UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

Christophe Blumhardt et son père

Essai sur un mouvement de réalisme chrétien.

THÈSE

présentée à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg
et soutenue publiquement
pour obtenir le grade de Licencié en Théologie

par

Pierre SCHERDING

STRASBOURG
IMPRIMERIE O. BŒHM
1937

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548005_0055

Christophe Blumhardt et son père

UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

Christophe Blumhardt et son père

Essai sur un mouvement de réalisme chrétien.

THÈSE

présentée à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg
et soutenue publiquement
pour obtenir le grade de Licencié en Théologie

par

Pierre SCHERDING

STRASBOURG
IMPRIMERIE O. BŒHM
1937

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Faculté de Théologie protestante

M. WILL, Président de la soutenance

MM. WILL
BENOIT
HAUTER
} Examinateurs

La faculté n'entend ni approuver ni désapprouver
les opinions particulières du candidat.

Série B N° 10

PREFACE

Il serait téméraire de vouloir ranger Christophe Blumhardt parmi les grands théologiens. Fort de ses expériences religieuses personnelles, se vouant à sa tâche de cure d'âmes avec autant de zèle que de maîtrise, jouissant d'une indépendance parfaite, modeste, mais en possession assurée du talent éminent dont il était doué, il vivait en marge du christianisme officiel des églises et des facultés. Par surcroît, la partie de son activité qui donnait au nom de Blumhardt sa notoriété: ses guérisons miraculeuses, le rendaient plutôt suspect aux milieux dirigeants. Le thaumaturge cachait en quelque sorte le vrai Blumhardt. Encore sa pensée semble-t-elle dès l'abord peu cohérente. Il ne faut donc pas s'étonner qu'à une époque, où sous l'influence de l'idéal scientifique la valeur de la pensée a trop exclusivement été jugée d'après la forme systématique qu'elle revêtait et d'après la place précise qu'elle occupait dans le mouvement théologique contemporain, le message du pasteur de Bad Boll ait été peu remarqué en dehors du cercle de ses amis.

L'appréciation de sa personnalité qu'implique notre première phrase, n'aurait pas offusqué Blumhardt, puisqu'il se faisait plutôt une gloire d'avoir conservé l'entière liberté de sa conscience religieuse à l'égard de ce qu'il appelait « la théologie ». « Il y a quelques années », dit-il (1), « je croyais encore apprendre quelque chose de la théologie; j'ai abandonné cette illusion; à présent il s'agit pour moi de faire de l'expérience religieuse (Ich lege mich aufs Erleben) et je prie Dieu de me faire oublier

(1) R. Lejeune: Chr. Blumhardt : « Predigten und Andachten », 2e vol., p. 12 nous citerons cet ouvrage: Lej. Bl. 1, 2, 3 et 4).

tout ce fatras. » Rien de plus naturel que de voir les disciples partager les sentiments du maître. Mais il y a théologie et théologie, et un jugement légitime dans un certain ordre d'idées devient exagéré, sinon injuste quand on le transpose sur un autre plan. Nous verrons que Blumhardt lui-même fut loin de méconnaître le rôle important d'une science religieuse positive. Tout en sachant gré à ses héritiers spirituels de l'avertissement qu'ils nous donnent, lorsqu'ils nous invitent à ne point maltraiter l'évangile du maître en le passant au crible de la critique théologique et en le forçant à entrer dans un moule préparé d'avance, nous n'en aurons que plus d'intérêt à saisir l'originalité et, s'il est possible, l'unité profonde d'une pensée aussi personnelle et indépendante pour en faire bénéficier la théologie.

Car message il y a. Tous ceux qui avaient le privilège d'approcher ce grand chrétien n'ont pas hésité à lui attribuer le titre de prophète. Or, on peut sans doute mettre la tâche du prophète en opposition directe avec celle du théologien. On dira par exemple que la parole est l'instrument du théologien, tandis que le prophète est l'instrument de la Parole. Cependant les deux notions qui dans l'abstrait se distinguent nettement, se confondent aisément dans la réalité et s'appellent l'une l'autre dans la pratique. Ce n'est certes pas un hasard que Dieu ait choisi tant de prophètes parmi les hommes de pensée. Si Dieu n'a pas besoin de se démontrer pour affirmer son existence, si sa façon de parler est la révélation, sa façon d'agir le miracle, il n'en reste pas moins le Père céleste qui veut se faire comprendre, le Dieu-Esprit et Ordre qui peut être compris. Non au sens absolu du mot « comprendre », comme si le fini pouvait embrasser l'infini, mais en ce sens que l'infini peut pénétrer et éclairer le fini par le moyen de la conscience. Le prophète frappe le rocher pour en faire jaillir la source, et c'est Dieu qui dirige ses pas, qui arme son bras. Le théologien se fera un devoir de canaliser le courant, afin de fertiliser chaque province de notre être, chaque coin de notre monde, tout en veillant à ce que l'eau vive ne perde ni sa fraîcheur, ni sa limpidité. De plus, le souffle prophétique traverse encore toute vraie théologie. Par contre, le message du prophète portera d'autant plus loin qu'il se prêtera mieux à être discuté. Il n'a de pouvoir sur la « théologie » qu'en tant qu'il se sert des armes qu'elle a forgées; et s,il la détruit,

comme le vin nouveau déchire les vieilles outres, ce n'est que pour affranchir la pensée religieuse et ouvrir la voie à une nouvelle théologie plus adéquate. On aura donc le droit de dire que tout message prophétique se justifie par la répercussion plus ou moins profonde qu'il produit tôt ou tard dans le monde spirituel. Avouons que facilement le théologien exagère l'importance de sa tâche de travailler sur les données de l'expérience religieuse, alors que le prophète a tendance à s'effacer devant celui au nom duquel il élève la voix. Pourtant c'est lui, le prophète, le génie créateur (2) qui transmet à la théologie les éléments de sa science. Celle-ci par contre ne voit pas toujours à quel point elle est capable de « séculariser » l'évangile en le rendant intelligible. C'est pour cela du reste que le prophète se méfie fréquemment du théologien.

Christophe Blumhardt n'avait aucune ambition théologique. Son seul désir était de disparaître derrière l'œuvre que Dieu avait daigné accomplir à Möttlingen et à Bad Boll, d'abord par son père, ensuite par lui et ses serviteurs, qu'unissait le même sentiment de respect filial et d'humilité sincère. Déjà les multiples obligations résultant de sa tâche immense lui avaient interdit un travail scientifique suivi. La conception sacerdotale qu'il avait du ministère de la Parole l'éloigna de la discussion théologique. Aussi peu que son père il ressentit le besoin de coordonner sa pensée en une synthèse. Cependant le rôle du fils ne pouvait se borner à reproduire purement et simplement les faits et gestes de son père, trop originaux pour être imités par un esprit original. En outre, l'organisation de l'œuvre avait été achevée dans ses grandes lignes par son fondateur. Lorsque le fils en prit la direction, l'entreprise reposait sur une base solide. Pour échapper au danger que courent facilement de pareilles œuvres, de se dissoudre dans la routine, elle a dû évoluer dans le sens d'une consolidation spirituelle. Christophe qui avait l'esprit à la fois plus ouvert et plus pénétrant que le vieux Blumhardt, fut de taille à assumer cette tâche. La succession de père en fils, si souvent scabreuse, fut dans ce cas une bénédiction. En effet, la conception du devoir personnel du chrétien, telle que le père l'avait lui-même incarnée et transmise ensuite à son

(2) Cela ne veut pas dire que le prophète crée l'objet religieux.

fils, libéra celui-ci de toute imitation servile et lui permit d'être parmi les admirateurs du père le plus respectueux et le plus judicieux. Nous le verrons plus d'une fois insister sur ce qui le sépare de la tradition paternelle. C'est par cette indépendance personnelle que s'affirme l'originalité de sa pensée. De plus, Christophe Blumhardt a scruté la signification profonde des événements qui se sont passés à Möttlingen et à Boll. Ce n'est donc pas une présomption que de parler de la pensée de Blumhardt. Celle-ci montre nettement sa vitalité par la courbe bien marquée que décrit son évolution. Plus critique et plus téméraire au début, elle devient plus sereine et plus pondérée à mesure qu'elle serre de plus près son objet: la notion du règne de Dieu dans le monde. Ouverte à toutes les influences, mais ne s'assimilant que ce qui lui est homogène, elle évolue « motu proprio », poussée comme toute vraie pensée, par une dialectique immamente. C'est ainsi que, nourrie par l'expérience, contrôlée par la pratique, liée d'ordinaire à l'exercice de la prédication et de la méditation, elle conserve à travers toutes les phases de son évolution, son caractère de spontanéité.

Aussi, en dépit de la réserve personnelle de l'auteur, mais en fonction directe de l'envergure que prend son œuvre, la pensée de Blumhardt fait son chemin. Sans vouloir tracer le diogramme tant soit peu exact de l'influence exercée par les Blumhardt sur le monde religieux de notre époque — tâche trop délicate pour être menée à bien dans un court chapitre — nous nous contentons de relever quelques faits significatifs.

La conception biblique des Blumhardt trouve son expression théologique dans deux livres sortis de la plume du pasteur suisse Fr. Zündel, le biographe bien connu de J. Chr. Blumhardt. Ils traitent, l'un des « *Scènes de la vie de Jésus* » *(Jesus in Bildern aus seinem Leben, 1884)*, l'autre de l'époque des apôtres *(Aus der Apostelzeit, 1886)*. Mais à ce moment-là ils ont passé dans le grand monde théologique à peu près inaperçus et ont été réédités en 1923. Essai intéressant pour appliquer la méthode Blumhardtienne à l'ensemble du témoignage apostolique, l'œuvre de Zündel se tenait trop en dehors des préoccupations scientifiques de son temps pour trouver l'accueil qu'elle aurait mérité. La théologie moderne avec ses tendances antiscientifiques et son exégèse pneumatique, lui a valu une courte renaissance. Grâce

à elle, ce travail qui est l'hommage sincère d'un disciple à ses maîtres, a contribué à attirer l'attention sur le message plus grand et plus riche parti de Bad Boll.

D'autres avaient déjà entendu cette voix et s'en étaient trouvés subjugués. En 1934 parut un livre traitant également des Actes des apôtres, mais avec des tendances plus polémiques, sous le nom de H. Lhotzky (3), écrivain religieux et pédagogue assez goûté avant la guerre. Il porte le titre antithétique: « *Religion oder Reich Gottes* ». S'avouant redevable à l'étude de Zündel et profitant des rapports directes qu'il avait eus avec les deux Blumhardt, Lhotzky ne fait qu'exploiter d'une façon quelque peu dilettante une des idées originales des Blumhardt: l'opposition entre la notion du royaume de Dieu conçu comme entité absolue et vérité libératrice, et la religion-loi et l'église-institution, succédanés et contrefaçons de l'évangile.

Lhotzky a été pendant quelques années le collaborateur de Johannes Müller. Ce dernier, esprit plus profond et plus fascinant, dans sa lutte contre le piétisme, le moralisme et l'idéalisme, est parti non seulement de la même antithèse: *Reich Gottes oder Religion,* mais il l'a approfondie, cherchant à assurer à la vie religieuse sa virtualité intrinsèque *(unmittelbares religiöses Erleben)* tout en évitant l'écueil de la voie mystique et de l'individualisme abstrait. On pourrait se hasarder à dire que la fondation de Schloss Mainberg (plus tard Elmau) est une transposition de l'œuvre des Blumhardt dans un esprit plus humaniste et sur un plan plus aristocratique.

Si dans les nombreux écrits de J. Müller, le spiritualisme des pasteurs wurtembergeois s'est allié à un certain humanisme, qui s'attache à l'idée de la personnalité religieuse, par contre Christophe Dieterlen de Rothau (4), l'ami intime du vieux Blumhardt, celui qui, au dire de Zündel, le comprenait le mieux, était surtout épris de son message eschatologique. Chez ce grand chrétien, le motif de l'espérance, si puissamment incarné dans la figure imposante du fondateur de Boll, contrebalançait d'une façon heureuse le pessimisme religieux qui lui venait du Réveil,

---

(3) Au sujet des relations de Lhotzky avec Boll, cf. Zündel: J. Chr. Blumhardt, Vorwort zur 8. Auflage.

(4) M. Boegner: La vie et la pensée de T. Fallot, t. I, p. 129 et sq. M. Boegner: T. Fallot, l'homme et l'oeuvre, éd. Je sers p. 46 et sq.

et engendrait dans son âme passionnée le besoin de l'action. Malgré leur allure très personnelle, les études de Chr. Dieterlen sont comme un écho retentissant de la prédication de Blumhardt (5). On sait combien Tommy Fallot se sentait redevable à Chr. Dieterlen, qu'il vénérait comme son père spirituel. Il est vrai que le promoteur du mouvement du christianisme social, le héros de la solidarité chrétienne, s'est détourné énergiquement de la conception eschatologique et apocalyptique du christianisme. Il n'en reste pas moins certain et il serait facile de le démontrer, qu'indirectement, par l'intermédiaire du pieux fabricant de Rothau, le christianisme social en France a reçu une assez forte impulsion de la part des Blumhardt (6). Combien dans certaines conditions la tentation de s'inspirer de l'attente eschatologique pour se livrer à l'action sociale peut être séduisante, le fils de Blumhardt l'a prouvé par son entrée dans le parti des « Social-Démocrates ». Le franc courage avec lequel il a accompli ce geste, sans se préoccuper du « qu'en dira-t-on », a dû entraîner beaucoup d'esprits hésitants dans la même voie; et dans les rangs des chrétiens sociaux de la Suisse allemande (Ragaz, Kutter, Liechtenhahn, Matthieu, Barth, leur organe: *Neue Wege)* le souvenir de Blumhardt est resté vivant, encore que beaucoup de ses admirateurs se soient trompés sur la vraie signification de ce geste. M. Kutter, dans son besoin de concrétiser l'évangile en réclamant le monde entier, la réalité totale et actuelle pour Dieu et sa justice, nous paraît avoir dégagé et développé une des tendances les plus caractéristiques et les plus fécondes de la pensée de Blumhardt.

Jusqu'ici nous avons vu agir le message de Blumhardt plutôt secrètement comme un levain. Il lui était réservé de rayonner ouvertement dans un monde plongé dans les ténèbres. On le découvre en effet après la Grande Guerre: il est tiré au jour comme le trésor caché de l'évangile. Alors l'enthousiasme de ses successeurs semble vouloir racheter l'indifférence des contemporains, revirement qui n'a rien d'étonnant et dont les raisons se laissent deviner sans peine. L'expérience de la guerre en bouleversant le monde a dévoilé la faiblesse de certaines positions

(5) Cf. l'analyce qu'en donne M. Boegner dans: La vie et la pensée de T. Fallot, t. I, p. 142 et sq.

(6) ef. M. Boegner: T. Fallot, l'homme et l'oeuvre, p. 79 note (7).

religieuses et théologiques qui avaient trop étroitement lié le sort de l'église et de l'évangile à l'état caduc de notre civilisation chrétienne. Cette attitude enthousiaste par rapport à ce que l'Allemand appelle « Kultur » devait apparaître aux plus jeunes générations, doublement frappées par un désastre dont elles ne se sentaient pas responsables, comme une trahison à l'égard de l'évangile. Or, Blumhardt était de ceux qui n'avaient pas donné dans ce pharisaïsme. Au contraire, on le trouve précisément placé là où l'on cherchera tout naturellement à redresser la foi ébranlée, sur le terrain de la révélation biblique, au centre de la bible considérée non du point de vue scientifique, historique ou spéculatif, mais du point de vue réaliste et absolu. Le fait que son nom n'a jamais été mêlé à la discussion théologique crée un préjugé favorable; sa parole, nullement compromise dans la catastrophe de la pensée européenne, se fait entendre comme la voix du prophète prêchant dans le désert et la repentance et la délivrance. Sa conception dynamique du royaume de Dieu qui se tient à une distance égale et de l'optimisme culturel et du pessimisme piétiste, semble ouvrir un nouveau chemin à la théologie. Le mot d'ordre du père: Le Christ est vainqueur, repris et approfondi par le fils, éclate comme une fanfare dans la détresse.

Le témoignage le plus enthousiaste qui ait été rendu à Blumhardt est celui du professeur Leonhardt Ragaz de Zurich, un des protagonistes du mouvement chrétien-social en Suisse. Dans son livre: *Der Kampf um das Reich Gottes in Blumhardt Vater und Sohn und weiter* (1921), Ragaz en s'associant d'un cœur débordant de gratitude aux disciples du grand maître, avoue en leur nom: « Nous avons vu renaître en cet homme l'image de Jésus et de sa vie. » Le contact personnel avec le prophète de Bad Boll lui a inspiré la ferme conviction que depuis les jours des prophètes et des apôtres, nul homme n'a annoncé aussi clairement ni avec autant d'autorité la parole de Dieu. Ce jugement un peu hyperbolique demande à être pesé prudemment. D'ailleurs, l'aveu sincère de l'auteur avertissant dans l'épilogue de la seconde édition le lecteur qu'il a mêlé aux idées de Blumhardt sa propre confession de foi, renvoie en quelque sorte du mirage Blumhardt-Ragaz à la recherche du véritable Blumhardt. A vrai dire, le professeur de Zurich nous fait voir la pensée de son héros quel-

que peu défigurée dans le sens d'un certain activisme bien plus caractéristique de l'interprète que de son modèle. Il n'en reste pas moins vrai que par la richesse de ces citations, la multiplicité de ses aperçus et par sa noble passion même, ce livre est un des plus suggestifs sur Blumhardt, dégageant un des aspects les plus intéressants du génie wurtembergeois, son côté révolutionnaire, social et moderne.

Il y a plus de réserve dans la sympathie qu'accorde au fils Blumhardt le pasteur E. Thurneysen dans sa brochure de 1926 (7). C'est ici la nouvelle théologie de l'école dialectique qui se réclame de l'homme qu'elle contribuera à porter à l'apogée de sa gloire. Fait curieux, tout en plaignant celui-ci d'avoir eu la malchance de devoir sacrifier à la mode, son nouvel interprète se plaît à former sa pensée à la Barthienne. Certes on ne peut pas méconnaître que certaines tendances du Barthisme trouvent un appui dans les idées théologiques du prédicateur de Bad Boll. Aura-t-on le droit de considérer ce dernier comme un précurseur de K. Barth ? Sans aucun doute, la nouvelle théologie a été nourrie par cette source. L'antiintellectualisme et l'antipiétisme de Blumhardt, son biblicisme, sa notion de la révélation, de la Parole de Dieu, et surtout la conception eschatologique du royaume de Dieu, semblent ébaucher dans ses grandes lignes la position théologique de l'ancien professeur de Göttingen. Cependant la grande simplicité du langage chez l'un jure singulièrement avec le style compliqué et surchargé de jargon théologique de l'autre ; le biblicisme du pasteur est autre chose que la théorie subtile du professeur. Barth trouve le signe caractéristique de la révélation chrétienne dans l'idée de la transcendance absolue de Dieu ; Blumhardt le trouve dans l'idée de la condescendance. Chez ce dernier, le sauveur Jésus-homme n'est pas absorbé par le Christ, le royaume de Dieu n'est pas une entité exclusivement eschatologique ; il y a un abîme entre l'eschatologie naïve des Blumhardt et l'eschatologie abstraite des dialecticiens. Il y a donc autre chose en Blumhardt que ce que Thurneysen nous en fait voir. Il est vrai que l'école Barthienne se soucie peu de l'exactitude historique d'un portrait ; elle se fait fort de comprendre une personnalité religieuse d'une façon objective en « Parole de Dieu » pour établir ce qu'elle signifie dans l'économie du royaume de

(7) Chr. Blumhardt, Chr. Kaiser, Verlag, München.

Dieu. Cependant le problème se pose: avec cette interprétation qu'on donne d'une pensée personnelle, reste-t-on toujours en contact avec le fond créateur de cette pensée même. Il est donc permis de se demander, si Thurneysen nous donne réellement la pensée authentique des Blumhardt.

Or il est intéressant de constater que le poids de certaines affirmations de notre prophète fut si lourd qu'il finit par faire pencher la balance du jugement dans le sens inverse, fait significatif qui s'est produit au camp même de l'école de K. Barth. Dans l'étude de Paul Schütz: *Säkuläre Religion, eine Studie über ihre Erscheinung in der Geschichte und ihre Idee bei Schleiermacher und Blumhardt dem Jüngeren* (1932), nous rencontrons le prophète de Bad Boll sur le banc des accusés à côté du grand hérétique Schleiermacher. Les erreurs, dont il est proclamé coupable, sont presqu'aussi nombreuses que les vertus qu'on lui avait trouvées, et son péché paraît d'autant plus impardonnable qu'il s'était tenu très près du royaume des cieux. Exemple tragigue de la chute qui se perpétue fatalement dans ce monde tombé, il aurait trahi la vérité divine en cédant à la tentation de ce monde et en sécularisant l'évangile éternel. Car ce que Schleiermacher a fait en théologien, Blumhardt l'aurait imité en prêtre. Au lieu de respecter la barrière eschatologique qui place l'homme en face de Dieu dans l'attitude du coupable condamné, sans vertu et sans mérite quelconque, attendant son salut uniquement de la volonté insondable d'un Dieu de toute part transcendant et inaccessible, tous les deux se seraient laissé éblouir et aveugler par l'idéal d'un humanisme religieux qui donne à l'homme la place du Dieu souverain.

La thèse de P. Schütz, qui met les admirateurs de Blumhardt en garde contre lui, nous prouve que le grand prédicateur du royaume de Dieu est toujours resté, nous ne dirons pas avec Schütz en dehors du royaume de Dieu, mais assez en dehors de la compréhension théologique unanime; et cela justifie un nouvel effort pour saisir sa pensée. De toute façon, on ne pourra nous adresser le reproche d'étendre sur le lit de Procuste de la théologie un message essentiellement religieux, puisque c'est déjà fait. Mais il se pourrait qu'un homme dont la parole a le pouvoir d'attirer et de repousser les esprits avec autant de force, de les influencer de façon si différente, ait de grandes vérités à nous

dire. Ces vérités, les trouvera-t-on dispersées par-ci par-là, sans espoir de pouvoir les ramener à un point central ? L'examen critique de cette théologie aboutira-t-elle à l'opposition de quelques thèses irréductibles et contradictoires que seul un manque regrettable de logique aura laissé coexister dans le même cerveau ? Le calme imposant, la haute assurance, la belle sérénité qui émanent de la personnalité de Blumhardt et lui confèrent cette singulière autorité, semblent protester contre cette supposition. Nous aurons donc à examiner, si sa pensée n'est qu'un foyer d'idées disparates que seule la piété ardente d'une âme passionnée a pu fondre en un tout qui se disloque dès que l'œuvre se sépare de son auteur, ou bien si les contradictions apparentes qu'un examen détaillé pourrait révéler, se laissent expliquer par une évolution logique de sa pensée. Enfin, si cette évolution doit être considérée comme une aberration du motif fondamental ou peut-être seulement comme un correctif. En un mot, est-il possible de parler d'une pensée théologique de Blumhardt et quelle en est la signification ?

Pour cette tâche une littérature suffisamment abondante nous secondera. Nous citons à côté des ouvrages déjà mentionnés comme source principale, le recueil de sermons et méditations de Blumhardt fils, édité par R. Lejeune, 5 volumes sont prévus et 3 sont parus, ces derniers comprenant la période la plus intéressante, de 1888 à 1980, de 1896 à 1900 et de 1907 à 1917 ; des années 1900 à 1906, qui se rapportent à son activité politique, il ne reste que des fragments non édités jusqu'ici. Parmi les ouvrages de la première époque avant 1888, nous avons consulté les brochures : *Erbauliche Blicke in die ersten Blätter der Heiligen Schrift* et : *Erbauliche Blicke in die ersten Kapitel der Offenbarung Johannes* (1886). Ces écrits ont été résumés en français et accompagnés d'un exposé par Armand Lederlin : *La création et la destinée humaine* (1928), les trois premiers chapitres de l'Apocalypse (1929, Compiègne et Paris, Fischbacher) ; ensuite six sermons de Ch. Blumhardt prononcés à Strasbourg à la maison des diaconesses du 6 au 10 juin 1887 (traduction française de A. Lederlin, 1930, Paris, Fischbacher), enfin *Predigten, Vorträge* (Zürich, 1886). Les *Blätter aus Bad Boll 1882-88* et *Vertrauliche Blätter aus Bad Boll* ont été utilisées par Lejeune ainsi que les *Haus- und Abendandachten* de Ch. Blum-

hardt. Sans l'édition consciencieuse du pasteur Lejeune et ses commentaires précieux, notre étude aurait rencontré les plus sérieuses difficultés, étant donné que Blumhardt lui-même n'était pas écrivain de métier, que les publications de sa main sont rares et se rapportent de préférence à l'œuvre du père *(Gesammelte Werke: Hausandachten 1886,* et *Evangelien-Predigten 1887, Kurze Besprechung des Vater-Unser* (traduction française de A. Lederlin), *Uebersichtliche Auslegung der Bergpredigt Jesu).* Se livrant en général à une libre inspiration, il laissait à d'autres le soin de noter ses pensées. Le plus grand mérite en revient à coup sûr à la sœur Anne de Sprewitz (autobiographie parue dans le *Journal des Frères Moraves 1923),* confidente de Blumhardt, seule admise dans l'intimité la plus secrète de sa vie intérieure, et qui vers la fin de sa vie avait pris soin de conserver pour la transmettre à la postérité, l'œuvre de son grand ami en Jésus-Christ. C'est à elle et à deux autres amies dévouées de Bad Boll, qui pendant de longues années avaient pris l'habitude de sténographier les prédications entendues, que l'éditeur a dû la chance de pouvoir disposer d'une matière aussi riche et marquée du sceau de l'authenticité.

N'oublions pas de citer à côté d'elle un autre intime de la maison, le pasteur E. Jäck de Göppingen, le fidèle collaborateur de Blumhardt pendant la dernière période de sa vie. Issu du milieu de Bad Boll, il nous a laissé un tableau très sympathique des Blumhardt et de leur œuvre *(Blumhardt Vater und Sohn und ihre Botschaft 1926,* Furche-Verlag, Berlin). De plus, il était tout qualifié pour ouvrir de son côté dans l'indifférence générale une brèche par où passerait le message de son maître. En commun avec sœur Anne, il a extrait des prédications que Blumhardt avait prononcées dans les dernières années du dix-neuvième siècle, un choix de pensées édité en deux brochures: *Vom Reich Gottes und von der Nachfolge Christi* (Furche-Verlag, Berlin 1923). Les deux parties de cet ouvrage ont été traduites en français par les soins de MM. Chabas et Morsier: « Du royaume de Dieu » et « Les disciples de Jésus » (H. Robert, Genève 1907). Dans sa belle préface, M. le professeur H. Monnier, avec M. Lederlin un de ceux en France qui ont eu le privilège de connaître Chr. Blumhardt, donne un aperçu succinct de la personnalité du prophète souabe. Grâce aux publications de M. Lederlin

et à plusieurs articles parus dans la *Revue du Christianisme social,* par exemple la substantielle étude de M. H. Monnier *(Chr. soc.* année 1923, n° 7): *Chr. Blumhardt et l'espérance de Dieu,* dans *Foi et Vie: Chr. Blumhardt* par le pasteur Zellweger et Gailloud (janvier 1924), et dans la *Revue Chrétienne: Le pasteur Chr. Blumhardt père* (janvier 1924), le nom des Blumhardt n'est pas inconnu en France.

Point n'est besoin de souligner l'actualité de notre étude. Il y va des conceptions théologiques les plus discutées en ce moment. Peut-être la parole de Jésus se vérifiera-t-elle encore à propos de Blumhardt: ce que Dieu a caché aux sages de ce monde, il le révèle à ses enfants.

CHAPITRE PREMIER

LE PERE, JEAN CHRISTOPHE BLUMHARDT

1. Ses origines, sa jeunesse et ses débuts

Pour parvenir au centre d'un phénomène, il faut partir de la périphérie. Sans doute le milieu n'explique pas la personnalité, mais il contribue à la former. Même le génie ne dépasse infiniment son milieu qu'en tant qu'il a su plonger les racines de son être aussi profondément que possible dans le sol qui l'a nourri, et le prophète ne devance son temps que si son message répond, non aux besoins superficiels, mais aux aspirations les plus secrètes de son époque.

Il prépare l'avenir en se plaçant nettement au centre du présent, et de ce point de vue il est toujours essentiellement un enfant de son siècle. Les Blumhardt ne font pas exception à cette règle.

Christophe est d'abord le fils du fondateur de Bad-Boll, et même s'il n'en était pas ainsi, nous ne pourrions nous dispenser de parler en premier lieu du vieux Blumhardt. Car la pensée du fils est inséparablement liée à son œuvre et l'œuvre a été créée de toutes pièces par le père. Or, il est aussi facile de voir ce qui unit le fils au père que de constater les liens qui les rattachent tous les deux à la tradition d'un milieu fort bien connu. Ils sont sortis du piétisme, et l'étude de leur œuvre et de leur pensée ne sera autre chose qu'un chapitre intéressant de l'histoire du piétisme. L'esprit souabe avait ajouté quelques traits particuliers à la physionomie de ce mouvement de réveil. Parce que dans la patrie des Blumhardt on a été de tout temps un peu piétiste,

on a pu l'être avec moins de fanatisme et d'étroitesse. Le piétisme wurtembergeois fait voir une orientation plus positive. Plus attaché à l'église, plus pondéré, plus réfléchi, il est plus populaire et plus tolérant. Le besoin spéculatif inhérant à l'âme souabe ne se laisse pas étouffer. Même quand il s'égare facilement dans les dédales de la théosophie, il s'attaque à la tâche ardue de donner une nouvelle base à la science théologique par une étude approfondie des Saintes Ecritures. Un réalisme biblique bien prononcé doit contrebalancer le subjectivisme religieux. Bengel, Ph. Matth. Hahn et Oetinger personnifièrent, chacun à sa façon, l'union de l'individualisme religieux, de la tradition ecclésiastique et de la science théologique. Les Blumhardt suivront leurs traces.

Tout ce que nous savons des origines, de la jeunesse, des études, du mariage, du premier ministère du père Blumhardt, nous plonge dans l'atmosphère piétiste (1). A douze ans, le futur pasteur avait relu deux fois la bible entière. La façon dont les choses se passent dans les Ecritures lui fut dès lors familière. Sentir la présence du père aimant est la joie de son cœur. Mais il s'aperçoit avec effroi que la plupart des chrétiens ne partagent pas ce sentiment. Pour eux, Dieu est absent. Déjà il souffre en voyant que les grâces du temps apostolique ont disparu. Par contre, quand il entend son père échanger ses vues eschatologiques avec quelques braves voisins et qu'il sent vibrer leurs âmes dans l'attente du jour du Seigneur, c'est une tout autre émotion qu'il éprouve. Et lorsqu'il entre comme étudiant au Stift de Tübingen, les fondements de sa foi sont posés.

Les études théologiques lui servent à approfondir ses connaissances bibliques et historiques; il apprend à saisir le sens des textes avec la précision d'un juriste et à contempler les grandes perspectives de l'économie divine. La simplicité est pour lui le signe de la vérité. Il comprend les paroles dans leur sens propre et massif, se méfiant des conceptions spiritualisées qui dépouillent les faits bibliques de leur réalité. D'autre part, une étude sérieuse des systèmes philosophiques de Kant, de Fichte, de Schelling était de rigueur à la faculté; mais le sens pratique, le besoin du réel détournent le jeune étudiant de ce qui n'a

(1) Cf. pour tout ce chapitre: Fr. Zünder: J. Chr. Blumhardt, Brunnenverlag, Basel 1922 (nous citons: Zündel Bl.)

qu'une valeur hypothétique. Pour échapper au danger de se confiner dans un cercle trop étroit, il préfère, pour élargir ses connaissances, s'orienter vers les sciences positives, l'histoire universelle, la médecine, la physique, etc. La soif du réel le tourmente. Enfin l'originalité de sa conception religieuse commence à percer. Atteindre, par l'expérience religieuse, le fond même de la réalité, pour retrouver ensuite cette réalité dans l'infinité du monde empirique, telle est la définition que l'on pourrait donner du besoin qu'il éprouve.

Après un vicariat de courte durée, Blumhardt fut appelé comme professeur à la maison des missions de Bâle, où, sous la direction de son oncle, l'inspecteur Gottlieb Blumhardt, il enseigna l'hébreu et fit un cours de notions pratiques.

Cette activité ne pouvait que confirmer le jeune homme dans ses vues. Les lettres écrites à sa fiancée pendant son vicariat à Iptingen, révèlent l'esprit inquiet du pasteur débutant: il sent tout le poids de sa responsabilité envers les âmes qui lui sont confiées et il cherche à trouver ses directives intérieures dans la méditation et la prière. « Ah! s'écrie-t-il, que nous puissions appartenir un jour tout à fait au Seigneur! Je pense sans cesse à ma vocation pastorale: aider les âmes à entrer au ciel. En quoi consiste la joie d'un pasteur, s'il ne réussit pas à ouvrir le paradis au moins à une âme? » Il met tout son zèle à se rapprocher de ses paroissiens et sait gagner les séparatistes par son tact et son exemple. Mais il rencontre beaucoup de tiédeur et soupire: « Mon Dieu, que donnerais-je pour obtenir un vrai mouvement de conversion ? » Cependant il agit avec précaution, en se laissant diriger par le Seigneur. C'est encore de la bouche de l'Eternel qu'il aimerait entendre l'appel qui lui désignerait sa nouvelle paroisse, afin de se remettre dans les grandes et les petites choses entièrement à la direction de son Dieu. C'est dans cet esprit d'obéissance aux ordres d'en-haut qu'il commence son ministère à Möttlingen. Son prédécesseur, le Dr Barth, un des protagonistes les plus fougueux du piétisme, avait quitté la paroisse en désespérant de sa tâche pastorale. Il avait chaudement recommandé Blumhardt, mais avec le sentiment qu'un peu de famine spirituelle n'aurait pas fait de mal à ces chrétiens désabusés qui absorbaient la boisson forte de l'évangile comme les Russes

l'alcool (2.). Cet aveu d'un prédicateur piétiste exceptionnellement doué et zélé donne à réfléchir. Quelle a donc été la cause de ce fait doublement déconcertant, puisque la paroisse de Möttlingen jouissait depuis plusieurs générations de la meilleure renommée ? Zündel l'attribue à un manque de puissance qui caractériserait le génie de la parole. Mais Barth était d'une activité prodigieuse, et s'il aimait ses paroissiens un peu à la façon du Grand-Electeur qui voulait gouverner ses sujets jusque dans l'alcôve, il ne leur en était pas moins attaché. Nous verrions plutôt la raison de cet insuccès dans son piétisme trop impétueux qui, en forçant la note, devait irrémédiablement provoquer une scission entre les éléments enthousiastes et les tempéraments plus froids et plus calmes. L'expérience de cet homme si fidèle, si intègre, nous est un avertissement: elle montre combien il est difficile de provoquer méthodiquement un réveil.

2. La « Lutte » et ses suites

a) *Guérison de la Gottliebin Dittus*

Nous avons insisté sur la situation qu'allait rencontrer Blumhardt, parce qu'elle nous fait mieux comprendre la suite des événements. L'atmosphère dans laquelle il entre n'est pas naturelle, elle est surchauffée. Une sorte de malédiction pèse sur les habitants du village qui n'ont pas cédé aux instances de leur prophète. Blumhardt ne possédait pas les qualités éclatantes de son prédécesseur, mais il avait des dons plus précieux, la modestie et la patience. Dès son arrivée, une détente bienfaisante s'opère dans les esprits, et ce que Barth n'avait pu obtenir, son successeur l'obtiendra, mais au prix de quelles difficultés!

En 1842, Blumhardt est appelé au chevet d'une jeune fille atteinte d'une grave hystérie. Le pasteur s'occupa de la malade, alors que les médecins, au bout de leur science, jugeaient eux-mêmes que ce cas singulier rentrait plutôt dans le domaine de la cure d'âmes. A son corps défendant et usant de la plus grande réserve, le pasteur essaie de porter secours à la pauvre âme en détresse en se laissant dicter sa conduite par la parole de Dieu.

(2) Cf. Zündel Bl. p. 91—92.

Mais les événements qui se déroulent alors dans la maison de Gottliebin Dittus, sont si inouïs, le retentissement de l'affaire qui dure plus de deux ans et rebondit à plusieurs reprises, est si troublant, que le pasteur qui s'y trouve mêlé, doit bientôt se justifier devant l'autorité ecclésiastique dont il relève et devant le monde savant. Le rapport adressé au consistoire et la réponse aux attaques violentes de son ancien ami, le Dr de Valenti (3), nous renseignent d'une façon précise sur les faits et la manière dont Blumhardt les envisage. La droiture de son caractère, le respect qui l'entoure, la bienveillance de l'autorité ecclésiastique à son égard, ne nous permettent pas de douter de sa bonne foi. Son récit nous rappelle les histoires les plus lugubres de maisons hantées et de spectres damnés (4). Pour Blumhardt, il n'y a pas eu de doute que la Gottliebin ne fût possédée par des démons. Esprits damnés, ils provoquaient les souffrances de la malade et travaillaient à la perte de cette âme soumise dès son enfance à certaines influences obscures. Elle est donc assaillie par les démons qui manifestent leur présence par des coups, des flammes bleues, des apparitions. Comme, avec le secours spirituel du pasteur, elle résiste à leur séduction, ils usent de moyens plus grossiers. Ils introduisent dans son corps des aiguilles, des clous qui sortent ensuite de sa bouche ou de ses yeux. Ils lui injectent du poison, l'obsèdent d'idées de suicide. D'étranges phénomènes de catalepsie, de matérialisation se produisent, qu'il n'y a pas lieu d'étudier ici. Mais ce qui nous intéresse du point de vue théologique, c'est l'interprétation que Blumhardt en donne. Pour sa part, il est convaincu qu'il a affaire aux puissances de l'enfer, que c'est contre elles qu'il lutte, et non contre des idées fixes ou contre les suggestions et les hallucinations d'une âme égarée. Dès que cette conclusion lui semble suffisamment vérifiée, il dirige ses attaques avec décision contre celui qui se cache derrière tout cela, contre Satan. La prudence dont il fait preuve, n'est donc pas celle du dilettante qui se meut sur un terrain peu connu, ni celle de l'esprit sobre qui ne voudrait être victime d'aucune duperie, mais bien le souci d'une âme craignant les

---

(3) Verteidigungsschrift gegen Herrn Dr. de Valenti, Reutlingen Kurtz, 1850 (nous citons: Vert. g. Val.)

(4) Le récit complet n'existe qu'à l'état de manuscrit, dont la bibliothèque de Strasbourg possède une copie.

pièges que Satan le rusé peut lui dresser à chaque pas. Parce qu'il croit à la réalité, à l'efficacité, à la terrible tentation de la magie noire, il s'en tient aussi strictement que possible aux méthodes bibliques pour chasser les démons. Les armes spirituelles de la prière et du jeûne, consacrées par l'exemple du Christ, lui suffisent. Avec cette déclaration: « nous avons pu constater ce que Satan peut faire, à présent il s'agit de voir quelle est la puissance du Christ », il avait commencé la lutte au nom du vainqueur des démons. Cette lutte le mènera loin. Ce ne sont pas seulement des groupes, des armées du mauvais esprit qu'il réduit à l'impuissance, c'est un des grands chefs des démons qui, vaincu par la fidélité et la foi d'un serviteur du Christ, quitte finalement avec le cri farouche: « Jésus est vainqueur », le corps de la jeune fille pour être précipité dans l'abîme de l'enfer. C'est un véritable exorcisme au nom de Jésus qui a été pratiqué.

b) *Les effets de l'événement sur la vie paroissiale de Möttlingen*

Cette guérison est donc une victoire du Christ vivant sur la formidable puissance du diable. La pensée réaliste et biblique de Blumhardt en tire une conclusion d'une grande portée. Un fait s'est produit qui rapproche les temps présents de l'époque apostolique, une puissance du royaume des cieux s'est manifestée qui durant des siècles était restée inefficace. Serait-ce l'aurore d'une nouvelle Pentecôte ? Alors Blumhardt prend conscience de sa mission johannique. La joie de l'apôtre qui se sent revêtu de puissance donne à sa prédication une autorité nouvelle, et le réveil éclate. Le pasteur de Möttlingen avait agi autant que possible dans le secret, mais ses paysans étaient bien informés. Beaucoup d'entre eux avaient encore une mauvaise conscience, ils avaient été récalcitrants, avaient renié leur maître, ne devaient-ils pas redouter le jugement du Christ qui venait de manifester son pouvoir d'une façon si effrayante ? L'un après l'autre, ils viennent confesser leurs péchés au pasteur, qui s'étonne de la sincérité de leurs paroles et du contenu de leurs

confidences. Spontanément on lui demande la rémission des péchés. Il ne trouve pas de raisons à la refuser et l'accorde simplement en imposant la main. L'humble geste prend immédiatement une signification sacerdotale et quasi sacramentelle par l'effet qu'il produit sur les pénitents. Blumhardt en est lui-même surpris, comme s'il était transporté dans une sphère inconnue où des puissances sacrées se font jour. C'est le signal d'une conversion générale. Aussitôt le mouvement de réveil s'étend et son instigateur devient une sorte de prophète dont la renommée va grandissant. Les guérisons miraculeuses se multiplient, de toutes parts des âmes fatiguées et chargées affluent vers lui, il prie avec elles, leur impose les mains; un souffle d'esprit apostolique les enveloppe et les soulage. Möttlingen a sa grande époque.

Au culte du vendredi saint en 1848, les fidèles s'écrasent au pied de sa chaire. Le presbytère devient peu à peu un refuge qui ouvre ses portes à tous les malheureux. On vient de la Suisse, du Nord de l'Allemagne, de l'Alsace. Un homme plus vaniteux aurait pu avoir l'idée de créer une sorte d'église apostolique. Blumhardt n'en éprouva nullement la tentation. Parce que le mouvement avait pris naissance spontanément, il crut y voir un signe: Dieu voulait en faire profiter toute l'église. D'ailleurs il était trop sobre pour ne pas voir les grandes lacunes qui restaient à combler. Un rayon éblouissant de lumière, tombant dans l'obscurité rend les ténèbres d'autant plus sensibles. De plus, le prophète de Möttlingen connaît trop bien la bible pour ne pas savoir combien les grands changements s'opèrent lentement et difficilement. Que sont ces succès à côté de la grande misère du monde ? Ils ne signifient qu'une promesse et un appel à prier davantage pour une nouvelle effusion du Saint-Esprit. La note eschatologique dominera donc de plus en plus dans la vie religieuse de Blumhardt. Mais la présence du Christ si puissamment ressentie à travers ses expériences, garantira à cette attente eschatologique son caractère joyeux et optimiste.

c) *Fondation de la Maison de Boll*

Fidèle serviteur de son église qui avait accordé à l'homme si souvent méconnu une bienveillante tolérance, Blumhardt

n'aurait pas voulu quitter Möttlingen pour s'affranchir d'un joug. Pourtant il devait saluer avec plaisir l'occasion de se rendre indépendant, afin de pouvoir se donner entièrement à sa tâche spéciale. A des conditions très avantageuses et grâce aux libéralités de son ami Dieterlen de Rothau, il acquiert donc le domaine de Bad-Boll, et pour toujours ce nom restera lié à celui de Blumhardt. C'est là maintenant que son génie va pouvoir se déployer librement. Secondé par l'état-major de ses aides dévoués, sa femme, la famille Brodersen-Dittus, et plus tard ses fils, il y crée un centre de vie spirituelle qui se nourrit essentiellement de la bible et de l'évangile tels que Blumhardt les comprend. Du reste, pour se justifier du reproche de faire une concurrence illicite aux établissements sanitaires officiels, il définit ainsi le but de son entreprise: « Je suis parti de mes expériences de Möttlingen. Une foule de souffrants s'étaient présentés dans mon presbytère et cherchaient auprès de moi la consolation et le soulagement. J'ai pu constater que grâce à une nouvelle confiance en Dieu et en ses promesses ils sont rentrés généralement soulagés, tandis que partout ailleurs ils n'avaient pu être guéris. Ma conscience ne me permet pas de refuser un concours que j'étais appelé à leur offrir en ma simple qualité de pasteur évangélique. L'affluence toujours plus grande m'a prouvé que mon pouvoir sur les malades n'était point illusoire. Seule la pitié pour une certaine catégorie d'âmes souffrantes m'a inspiré l'idée de leur ouvrir un asile convenable. J'use donc d'un droit que personne ne pourra jamais me contester. Je remplis un devoir pressant qui m'est dicté par mes convictions bibliques et qui est la tâche bien comprise du pasteur chrétien. Car l'évangile, ce ne sont pas des mots, c'est une force. Il est vrai que j'attribue aux promesses des Saintes Ecritures plus de réalité que d'autres, que je m'attache à la totalité de la bible et non à quelques fragments. Voilà ce qui rend ma parole plus efficace (5). » Bad-Boll était donc pour le fondateur de cette œuvre un témoignage de Dieu, comme les arrhes des choses plus grandes qui nous sont promises lors de la victoire finale du Christ, un foyer d'où rayonnait l'espérance du royaume des cieux.

Dans son nouvel établissement, Blumhardt avait la possibilité d'organiser la vie commune en toute liberté. Le jugement d'un

(5) Zündel Bl. p. 301

théologien, d'après lequel « on se sentait transporté aux jours de la bible », indique quel exemple lui servait de modèle. Car les dons apostoliques ne peuvent être que les fruits d'une vie apostolique. C'est pourquoi on s'exerçait à vivre, sans contrainte et sans phrases, en pleine sincérité, la vie simple des évangiles. Directeurs, personnel, pensionnaires ne formaient qu'une famille. Tout ce qui peut créer ou maintenir une gêne dans le commerce spirituel et fraternel des âmes, barrières sociales, étiquettes, etc., était en principe mis de côté. Blumhardt était si hostile aux formes conventionnelles qu'il prit très vite l'habitude de tutoyer tout le monde. « Ici on est enfant de Dieu, rien de plus et rien de moins. » En effet, chacun, après avoir franchi le seuil de la porte, se sentait inséré dans un nouvel ordre de vie et dans un ensemble organique attaché à une règle qu'on ne supportait pas, mais qui vous portait. On disposait librement de son temps, pourvu qu'on ne s'écartât point des repas communs, ni des réunions d'édification. Autour des repas inaugurés par la prière, suivis d'une lecture biblique et d'un chant joyeux des enfants, sous l'influence captivante de ses entretiens improvisés sur des sujets spirituels, le maître de la maison créait l'atmosphère bienfaisante qui enveloppait tous les pensionnaires. Blumhardt agissait avec un tel dévouement sacerdotal que ceux-ci ne pouvaient se considérer autrement que sous le regard de Dieu. Impossible de cacher ses soucis, de garder ses secrets; les cœurs s'ouvraient spontanément. C'est que la porte de la chambre privée de Blumhardt était toujours ouverte, elle aussi, pour lui permettre d'accueillir discrètement les confidences des consciences tourmentées. Là surtout s'opéraient les guérisons. Et là encore cet homme apostolique restait sobre. Il ne visait pas les épanchements sentimentaux, et ses réponses étaient souvent assez brusques et sommaires. « Que le Seigneur te bénisse et te délivre de ces histoires-là. » Il distinguait les âmes et les traitait individuellement. Mais le secret de ses succès n'était nullement dans la sagesse de ses paroles ou dans le charme de sa personne: Il ne cherchait pas à captiver les âmes, et la grandiose nonchalance, avec laquelle il faisait valoir ses qualités personnelles, avait plutôt quelque chose de libérant que de séduisant. L'ascendant extraordinaire de sa personnalité s'explique autrement; il le devait à cette sublime assurance avec laquelle il savait mettre

en valeur le poids de la promesse divine, l'idée de la présence rélle du Christ vivant.

d) *Le rayonnement de l'œuvre dans le monde*

Aussi le rayonnement de son œuvre fut immense. Sa clientèle était loin de se réduire aux cercles des pensionnaires que le hasard réunissait à Boll. Une vaste correspondance le mettait en rapport avec les âmes en peine qui de loin imploraient son secours sans pouvoir entreprendre le voyage qui les eût amenées chez lui. On le sollicitait même par télégramme, et maintes fois on a pu certifier à Blumhardt que le soulagement s'était fait sentir au moment où la dépêche avait été remise entre ses mains.

Le caractère exceptionnel de sa tâche aurait pu amener Blumhardt à s'isoler dans son apostolat; cependant il avait l'esprit trop ouvert et les vues trop larges pour succomber à ce danger. Son amour chrétien entretenait en lui l'intérêt non seulement pour la mission, mais pour tout ce qui se passait dans le monde. Son nom était si populaire qu'il échappa avec peine à l'honneur d'être élu comme représentant du peuple au Parlement de Francfort. Plus prudent que ne le sera plus tard son fils, le père Blumhardt s'est refusé à l'activité politique; il a dû avoir le sentiment que l'unité spirituelle de son œuvre risquerait fatalement d'être compromise par une diversion de ce genre. Car cette unité spirituelle existe. Un examen plus approfondi de sa pensée nous en donnera la preuve.

3. La pensée du père Blumhardt

a) *Son caractère général*

L'effort nécessaire pour se rendre compte comment ses expériences individuelles et ses vues personnelles s'accordaient avec la doctrine chrétienne, Blumhardt dut le faire et pour apaiser sa propre conscience et pour se justifier devant ses amis et son église. « De tout temps, dit-il, je me suis laissé guider par les principes que suivant la méthode des réformateurs j'ai tirés des Saintes Ecritures. Toutes mes prédications sont le reflet de la

doctrine protestante. Cette doctrine avait comme centre la repentance et la conversion (6). « Conversion et rien que conversion, tel était logiquement le but vers lequel je devais aspirer, et cela en me servant des motifs bien connus du catéchisme. Ce qui me remplit de crainte, c'est que le peu de cas qu'on fait actuellement du point central de la conversion, ne puisse constituer un obstacle sérieux à l'avènement du royaume des cieux. » L'article de la justification par la foi est pour lui le joyau de l'église évangélique. S'il avait été obligé de développer ses idées dogmatiques, il aurait donc certainement élaboré une théologie de la régénération, tout en ayant soin de lui conserver son caractère biblique. Car il s'est toujours méfié des inspirations personnelles. Dans sa pensée comme dans sa pratique, sa ligne de conduite lui est strictement tracée par la révélation biblique telle qu'elle se trouve résumée dans la doctrine des pères de la Réforme (7). Dès qu'il a l'impression qu'il se trouve sur un terrain peu exploré, une grande inquiétude s'empare de lui, et il cherche son refuge dans l'autorité des Saintes Ecritures, comme l'enfant dans les bras de sa mère. Dans la lutte contre les démons, il évite tout geste, toute parole, toute pratique qui ne lui est pas expressément recommandée par l'évangile. Interrogé par le Dr Valenti sur différents articles se rapportant de près ou de loin à la foi, il pèse prudemment ses affirmations afin de ne rien avancer qui dépasse le contenu de la bible. Là où certains problèmes restent ouverts, Dieu lui-même, juge-t-il, a dressé une barrière que nous ne devons pas avoir l'orgueil de vouloir franchir. Il loue la grande sagesse de la « formule de concorde » qui se contente de juxtaposer les deux thèses: Jésus a réellement accepté la nature humaine et il est resté en même temps exempt du péché originel, sans s'émouvoir des problèmes qui en résultent. « Que devrais-je y ajouter ? » se demande-t-il pour terminer la discussion, « il faut bien que je dise: Ainsi soit-il ! » Si Blumhardt essaie de concilier les deux affirmations grâce à une théorie sur la conception virginale, c'est à titre personnel qu'il le fait, prêt à abandonner cette théorie comme fausse, dès qu'on la trouvera incompatible avec les textes des livres symboliques (8).

---

(6) Zündel Bl. p. 317.
(7) Cf. sa défense: Vert. g. Val., chap. 8.
(8) Vert. g. Val. p. 187.

Toutefois, si nous pouvons définir l'attitude religieuse de Blumhardt comme celle du type orthodoxe traditionnel, nous lui devons pourtant un tribut d'admiration pour l'habileté avec laquelle il se mouvait dans le domaine ainsi limité de la pensée théologique. Le pasteur a pleinement justifié le jugement qu'un des professeurs de la faculté de Tübingen avait porté sur l'étudiant en disant de lui: Le jeune Blumhardt ne manque pas d'originalité; mais ce n'est point le plaisir de faire de la théologie qui donne à sa pensée une empreinte personnelle.

Tout en sachant raisonner, il blâmait ce qui vient de la pure raison; et autant il aimait à s'entretenir sur des sujets religieux, autant il avait de peine à se familiariser avec des conceptions qui s'accordaient mal avec ses propres convictions. Il fut absolument inaccessible à tout argument qui aurait pu l'ébranler dans les choses qui lui étaient divinement certaines (9). Vu la tendance pratique de sa piété et son besoin de se conformer humblement à l'enseignement de l'église, il est probable que nous n'aurions pas à nous occuper de Blumhardt, s'il n'avait pas fait ses expériences personnelles.

b) *Interprétation théologique de la lutte*

Or, même avec ses expériences et leur interprétation, il reste dans le cadre du piétisme. Il est vrai que des cas analogues à celui de la Gottliebin Dittus peuvent se produire dans tout autre milieu. C'est moins le fait en lui-même qui nous étonne, que l'envergure qu'il prend, après avoir trouvé un terrain propice. On n'a qu'à ouvrir la « *Kirchen- und Ketzerhistorie* » de G. Arnold pour se persuader combien l'atmosphère piétiste était favorable à l'éclosion de toutes sortes d'extravagances dues à l'hypertrophie de la vie sentimentale. Les piétistes ont cherché les grandes émotions non seulement dans les réunions de prière, les témoignages sensationnels, les conversions méthodiquement amenées, mais aussi dans les visions apocalyptiques. D'ailleurs, la puissance et la richesse de la vie sentimentale ne procèdent-elles pas plus ou moins du besoin qu'a l'âme de se mouvoir entre les extrêmes ? La lutte apparaît comme l'attitude normale du

(9) Zündel Bl. p. 327.

piétiste et sa conception métaphysique devient pratiquement dualiste. Si la raison en s'attaquant au problème du mal cède facilement à la tendance de le déclarer inexistant, le sentiment afin de le combattre veut en éprouver le frisson. Pour le redouter véritablement, pour le haïr et le fuir, il faut le considérer comme une puissance personnelle. Si le diable n'avait pas déjà existé dans le monde des conceptions traditionnelles, le piétisme aurait dû le créer. Dans la passion de la lutte, l'âme demande à pouvoir apostropher le mal en lui donnant un nom. La personne de Satan devient ainsi aussi réelle que celle du Christ: l'âme qui ne s'est pas donnée entièrement au Seigneur risque constamment de tomber entre les griffes du Malin. Combien souvent les péripéties de cette lutte ont été décrites dans les cantiques piétistes ! Nous les chantons aujourd'hui sans nous rendre compte du sens réaliste qu'avaient naguère certaines images que nous prenons au figuré. Fils d'Adam et né dans la corruption, tout chrétien doit sentir la profondeur de sa corruption afin de pouvoir en être délivré. Puisque le monde dans lequel nous vivons est le monde du péché, la lutte durera fatalement jusqu'à la mort. Et comme la mort est la dernière chance du diable, logiquement elle est le combat suprême. Guetté par Satan, le chrétien devra constamment scruter sa conscience afin de dépister les machinations secrètes de celui-ci; chaque scrupule devient une tentation, chaque hésitation entraîne la chute. Admettons qu'une âme douée d'une conscience hypersensible lutte avec une volonté faible ou amoindrie, ne se croira-t-elle pas fatalement dans ses heures de désespoir au pouvoir du diable ?

Sans vouloir trancher la question très délicate de la réalité des faits mystérieux se rapportant à la maladie et à la guérison de la Gottliebin Dittus, question qu'on ne saurait trancher ni par oui, ni par non, nous croyons que le caractère de ces faits s'explique en partie par l'ambiance piétiste. Nous avons vu que la paroisse avait été travaillée par Barth en vue d'un réveil et qu'il avait rencontré une opposition opiniâtre. Son échec pesait sur les âmes délicates. Ou bien on se donne au Seigneur, ou bien on s'abandonne, et s'abandonner c'est se livrer au Diable. Or, la jeune fille possédée se rappelait que dans son enfance une parente avait déjà essayé de la vouer à la sorcellerie. Lors du mouvement de réveil, Blumhardt recueillit de multiples aveux

de personnes qui s'accusaient de s'être adonnées à des pratiques superstitieuses. Leur confesseur lui-même considérait la magie noire non comme une sotte superstition, mais comme un crime par lequel on entrait en relation avec les puissances de l'enfer (10). Ces constatations suffisent pour nous prémunir contre l'erreur trop souvent commise d'après laquelle l'affaire de Möttlingen aurait été un fait extraordinaire s'imposant du dehors pour orienter la pensée et la vie d'un homme dans une direction toute nouvelle. Elle est au contraire une crise aiguë précédée d'une période de trouble et d'inquiétude fiévreuse bien caractéristique pour la sensibilité piétiste. Au fond, les yeux de Blumhardt ne se sont ouverts qu'à des choses qui lui étaient familières. Le cas Dittus n'a rien ajouté de nouveau à ses convictions. Il les a renforcées en appuyant la croyance sur l'expérience. C'est son âme qui a été bouleversée par les événements, et non sa pensée. Celle-ci s'est appropriée les nouvelles expériences d'une façon souvent bien originale, mais sans en être modifiée dans sa substance.

Sous ce rapport, les idées de Blumhardt sur la maladie sont très instructives. Constatant la grande impuissance de la médecine, son insuccès dans certains cas, il cherche à s'expliquer ce phénomène étrange et en découvre la raison dans le fait que la science médicale ne discerne plus la véritable cause de la maladie. Il faut retourner à l'Ecriture qui enseigne clairement que cette cause est le péché. La science ne peut rien contre le péché, à moins que la parole de Dieu n'intervienne pour supprimer la cause première du mal. Mais les médecins se soucient peu de l'état moral de leurs clients. Il y a donc là une lacune regrettable dans la lutte contre la maladie et, grâce à cette lacune, Satan s'est glissé pour faire de la maladie son champ d'action favori. Et involontairement, les représentants de l'art médical lui prêtent la main.

On ne peut certes pas accuser le prophète de Möttlingen de concurrence déloyale faite aux médecins. Personnellement il leur témoigne une grande sympathie et ne demande qu'à collaborer fraternellement avec eux. Mais leur méthode lui est suspecte. Ne se sert-elle pas de ce que Dieu a maudit ? Des

(10) Vert. g. Val., p. 43 et sq.

plantes vénéneuses que Dieu a marquées de son interdiction en nous menaçant de mort si nous y touchons, la médecine tire ses médicaments. Par ce procédé, en utilisant ce qui est du domaine de la mort, du domaine de Satan, les médecins ne se distinguent guère des anciens magiciens. Et Blumhardt de se demander sérieusement si l'emploi prolongé et exagéré des produits pharmaceutiques n'est pas pour une large part responsable de la torpeur religieuse de notre temps, des désordres moraux et sociaux qui s'en suivent (11). De même, la méfiance piétiste, par rapport à tout ce qui est du monde, l'entraîne souvent à des conclusions surprenantes. Certains grands effets qui forcent notre admiration ne pouvant être attribués à l'inspiration divine, sont mis au compte de l'influence du Diable. L'idée que le mortier employé à la construction des pyramides doit sa consistance extraordinaire aux relations occultes des magiciens qui l'auraient composé avec l'aide des puissances des ténèbres, paraît assez plausible à Blumhardt.

c) *Aperçu général sur la pensée théologique de Blumhardt père*

De pareilles conceptions s'imposent à son esprit, parce qu'elles ont l'avantage d'être bibliques. La conviction que sa pensée et son œuvre reposent fermement sur ce fondement, lui donne cette grande assurance. Ses expériences n'ont fait que le placer plus solidement sur le sol de la révélation. Il rend grâce à Dieu de ce que la lutte lui ait ouvert peu à peu la vue apostolique pour pénétrer les abîmes de Satan. Il est évident du reste que cette vue ne se rapporte pas seulement à ce côté négatif, mais aussi à la manifestation de la puissance du Christ. L'orthodoxie avait vu l'œuvre du Christ trop exclusivement du point de vue de la rédemption par la croix. Le sang du Christ qui nous lave de toute souillure du péché reste dans la théologie de Blumhardt le mystère ineffable. Mais la rédemption n'est que le point culminant d'une lutte qui se poursuit à travers toute la vie de Jésus, nous pouvons même dire à travers toute la bible.

D'où vient en somme le mal ? A ce problème des problèmes,

(11) Vert. g. Val., p. 71 et sq.

Blumhardt donne la réponse habituelle: il est entré dans le monde par le péché d'Adam. Mais le premier homme n'est pas le seul responsable, puisqu'il a été séduit par Satan. Qui est Satan? Les théosophes wurtembergeois, les Hahn et Oetinger, s'étaient livrés à de vastes spéculations au sujet des questions soulevées par le récit de la création et de la chute. Blumhardt s'abstient de toute conclusion qui s'écarte des données bibliques. Mais pour lui aussi le monde des esprits existe. Satan est un ange déchu qui se cache sous la forme du serpent. Bien qu'Adam soit coupable pour avoir transgressé le commandement de Dieu, c'est pourtant Satan le grand meurtrier dès le commencement; lui qui a introduit dans le monde et le péché et la mort (12). La mort est son triomphe et il l'exploite en tyran. Comme M. Hahn, Blumhardt distingue à côté de l'élément céleste et de l'élément terrestre au moment de la création, un élément infernal. La chute de l'homme n'est qu'une phase dans la grande lutte entre les puissances de Dieu et les puissances de l'abîme; elle est précédée par d'autres chutes. Dans ces conditions, la création elle-même prend la signification d'un acte dirigé contre le pouvoir des ténèbres, ce qui explique la prompte contre-attaque du Diable dirigée contre l'homme. Cet homme devait être le représentant de Dieu sur la terre; la tâche de régner sur les œuvres de la création lui était confiée. Voilà pourquoi aujourd'hui encore la création gémissante regarde vers lui comme vers son sauveur (13). Les anges eux-mêmes espèrent en l'homme sorti de la main du créateur. En lui la gloire divine devait rayonner; il était l'avant-garde du ciel sur la terre. A cause de cette glorieuse destinée, les suites du péché seront d'autant plus funestes et s'étendront sur la création tout entière. L'homme n'a pas seulement gâché son propre avenir, il a troublé l'ordre cosmique. Cependant on peut affirmer à sa décharge que d'un pareil méfait l'homme naïf ne se serait pas rendu coupable, si Satan ne s'en était mêlé.

Quelle aurait été la condition de l'homme s'il avait résisté à la tentation ? L'idée d'une vie éternelle sur cette terre dans une sorte d'état paradisiaque ne dit rien à Blumhardt. Il aime à penser qu'au lieu de la mort il y aurait eu la transfiguration.

(12) Cf. Predigten und Vorträge v. Chr. Bl., Pfarrer in Bad Boll
(13) Cf. Evangelien-Predigten, Karlsruhe 1887, p. 290 et sq.

Dieu aurait trouvé un moyen de nous faire entrer dans le ciel plus doux et plus glorieux que la mort (14). Notre corps serait resté susceptible de se transfigurer comme celui de Jésus. Car c'est dans son corps que l'homme était glorieux.

Le dualisme de Blumhardt n'oppose pas la matière à l'esprit. Comme notre corps humain, toute créature, tout être porte en lui quelque chose de divin. Il y a un germe céleste jusque dans les différents membres du corps, germe qui résiste à la corruption, de sorte que le Tout-Puissant pourra les ramener, les réunir, les reconstituer le jour de la résurrection (15). Même les choses matérielles ont une sorte de double existence. Le Ressuscité mange au milieu de ses disciples, il mange réellement et les mêmes substances que les apôtres. Mais au transfiguré, les substances s'offrent à l'état transfiguré; elles sont pour lui ce qu'elles étaient pour Adam avant sa chute. A l'instant où Jésus s'en sert, elles récupèrent leur véritable essence, affranchies par le contact avec le Ressuscité de la loi de la mort.

D'autre part, le dualisme de Blumhardt n'est pas purement éthique. S'il rejette l'antithèse esprit-matière, il s'oriente incontestablement vers l'antithèse lumière-ténèbres. Aux esprits de lumière répondent les esprits des ténèbres. Chaque principe a sa substance, ses organes. Le mal est plus que le péché. Celui-ci n'ouvre qu'une brèche aux puissances sataniques, aux esprits de la maladie et de la mort. Le réalisme biblique de Blumhardt n'admet pas qu'on doute de l'existence réelle des puissances cosmiques. Sans la doctrine des anges, dit-il, comme sans l'un ou l'autre des articles fondamentaux de la bible, tout l'évangile tombe (16). Les anges sont les agents de liaison entre le ciel et la terre et rendent l'action de Dieu sur la terre possible. Leurs tâches sont nettement délimitées; Gabriel est la bouche, Michaël est le bras de Dieu. De leur service visible il faut distinguer le service invisible. Quant au fait que de nos jours les apparitions d'anges se font si rares, il faudrait l'attribuer à l'esprit rationaliste d'une race corrompue et détachée de Dieu. Mais Blumhardt prévoit un temps où Dieu reprendra le contact direct et

---

(14) Cf. Evangelien-Predigten, p. 199.

(15) Cf. Ev.-Pred., p. 477—478, et encore p. 219.

(16) Ueber die Lehre von den Engeln nach Massgabe der Hl. Schrift, Vilmars Pastoral-theol., Blätter 1865.

personnel avec ses fidèles par le service normal de ses ambassadeurs célestes. Par ailleurs, si les anges sont loin, les démons sont d'autant plus près. Comme des nuées de sauterelles, les puissances des ténèbres se sont abattues sur le monde dès que la chrétienté commença à perdre l'intelligence de la victoire du Christ.

Blumhardt voit donc l'homme placé entre deux mondes qui se le disputent comme l'enjeu de leur combat. Il a payé cher ce moment de faiblesse, lorsque dans sa naïveté il a succombé à la ruse du Diable. Sa misère est sans nom. Cependant, avec l'annonce du châtiment il a reçu en même temps la promesse du salut. Ce que Dieu a créé ne peut pas entièrement se perdre. C'est bien dans la chair de l'homme que l'Eternel a décidé de livrer le combat décisif contre Satan. Quel honneur pour l'homme, quand ei face de la création tout entière il est jugé digne de devenir tabernacle de Dieu et que ce soit malgré tout par lui, par un de ses représentants, que la rédemption du monde doive être opérée (17).

En l'image de Jésus-Christ l'humanité voit ce qu'elle doit être. Les disciples admirent en lui cette gloire céleste qui est la gloire de l'homme non déchu. Une telle vision intérieure opérée par la foi dégage dans le cœur ce qu'il y avait de divin et le régénère. L'image de Jésus dit à l'homme: O homme, n'oublie pas tes origines, souviens-toi de ta noblesse et tâche de saisir ta part !

Jésus commence à battre en brèche le royaume de Satan. Il prêche et il guérit; sa parole est toujours accompagnée de l'action. Elle est puissante, parce qu'elle opère ce que nous appelons aujourd'hui les miracles, qui prouvent simplement que la maladie et la mort ne font pas partie de notre vraie nature humaine. Ce sont des fardeaux qui doivent céder à celui qui sait rétablir l'ordre normal. Pour ce faire, Jésus a besoin des hommes. Or, Satan ne veut pas se laisser arracher sa proie, il aveugle les âmes.

C'est encore pour lutter contre Satan que Jésus combat le piétisme des pharisiens et le rationalisme des saducéens. Les uns

(17) Le terme: « Ihr Menschen seid Gottes », titre que Lejeune donne au troisième volume du recueil des sermons du fils Bl. se trouve déjà dans le message du père. Cf. Ev. Pr., p. 37 et ailleurs.

cherchent leur salut au ciel, les autres le cherchent sur cette terre, mais les uns et les autres le cherchent en égoïstes, alors que le Fils de l'Homme se solidarise avec l'humanité souffrante.

Pour parfaire son œuvre, il fallait que Jésus mourût sur la croix. Il a annoncé le royaume de Dieu, il l'a puissamment inauguré, mais afin de l'implanter à tout jamais dans le cœur de l'homme, il devait pousser l'acte de l'incarnation plus loin encore en se solidarisant avec la souffrance humaine, avec le péché, avec la mort. C'est ce que la compassion lui a dicté, quand il s'est vu au milieu de cette « masse de perdition » qui vit comme des bêtes de boucherie. Il a compris par quelle effroyable nécessité, seule la mort rédemptrice pouvait produire la nouvelle vie. Frère entre ses frères, il s'est senti responsable d'eux, car les notions de solidarité et de responsabilité s'impliquent l'une l'autre. Il s'est donc offert en victime. Mais en se laissant tuer pour ses frères, il s'est acquis un droit sur ses meurtriers, le droit de la vengeance; ils encourent la perte de leur vie, ils lui appartiennent. Or, la vengeance du Christ, c'est le pardon. Si Jésus dit: Moi, je pardonne, car c'est à moi qu'ils ont fait cela, le diable n'aura plus le droit d'accuser. Dès lors tous les hommes pourront prétendre au pardon. Et devant l'image hideuse de la mort et du péché que leur présente le spectacle de la croix sanglante, ils apprendront à haïr le péché et à s'affranchir de la mort (18).

Donc le sang du Christ n'a pas seulement une valeur expiatoire: sa mort est surtout un coup porté à la puissance de Satan. Au Golgotha, c'est la lutte contre la tentation renouvelée dans des proportions gigantesques; ce n'est pas le fils de Dieu qui souffre pour l'humanité, mais le fils de l'homme qui lutte au nom de ses frères, comme un des leurs. Le ciel et la terre assistent à ce spectacle, comme ils ont assisté à la chute d'Adam, et ils espèrent en tremblant que cette fois du moins l'homme l'emportera. Si les ténèbres se produisent aussitôt après sa mort, c'est le signe que cette mort intéresse le monde entier. La résurrection, préfigurée dans la transfiguration, manifeste la victoire du Christ. Ce fut un jour de gloire qui n'avait point eu son pareil depuis la création et des myriades d'années auparavant, quand enfin un fils de l'homme fut accueilli au ciel dans la gloire du Père. Un de nos frères y arrive pendant que toute la

(18) Cf. Ev. Pr,. p. 130.

création en deçà et au delà pleure et gémit et souffre et n'a que misère sur misère.

Bref, en quoi consiste sa victoire ? Négativement c'est la suppression du péché et de la mort. Le Christ s'est acquis une puissance divine qui enlève l'enfer du cœur humain. Cette crainte a perdu son fondement. Les chaînes de l'esclavage sont rompues en principe. Positivement la résurrection est le rétablissement de l'état de choses antérieur à la chute (19) : tout ce que Dieu avait voulu nous donner nous est rendu. Elle est donc tout autre chose que la preuve tangible de l'immortalité de l'âme. Car la bible ne veut rien savoir de ce dogme de la philosophie grecque. Pour les Israélites, en effet, la vie sans corps était une chose bien triste. Mais le Christ ressuscité est pour nous la garantie certaine de notre propre résurrection corporelle. La notion de la restauration de la création pourrait suggérer l'idée que la nouvelle vie devra se perpétuer dans le même cadre spatial et temporel que l'ancienne: tel n'est point l'avis de Blumhardt père. Son réalisme naïf ne lui permet pas d'adopter une hypothèse qui cadre mal avec le fait de l'ascension du Christ. On ressuscite non pas dans la vie terrestre, mais dans la vie céleste. La bible nous engage à élever le regard au-dessus des choses terrestres vers le ciel qui est un nouveau séjour auquel l'homme transfiguré aura accès. Car dès l'origine, le genre humain n'était pas destiné à peupler éternellement cette terre. Et sans aucun doute, la pensée réaliste de Blumhardt voit les ressuscités mêlés aux anges et peupler corporellement le ciel. De plus, il admet volontiers une évolution dans le monde des ressuscités. Le corps du Christ apparaissant aux disciples n'était probablement pas son corps définitif. N'a-t-il pas montré aux disciples ses stigmates et celles-ci n'étaient-elles pas destinées à disparaître ? Mais Blumhardt effleure seulement ces problèmes (20). En ce qui concerne la transfiguration du monde, il envisage l'hypothèse que tout phénomène qui se présente à nos sens est en même temps l'image d'une réalité éternelle. La création, dans son état actuel, représente, quoiqu'imparfaitement, ce qu'elle sera effectivement dans le monde parfait. Le Ressuscité vit déjà dans la nouvelle création; nous avons vu qu'il

(19) Cf. Ev. Pr., p. 197.
(20) Cf. Ev. Pr., p. 218

s'incorpore l'être éternel qui se trouve dans la moindre parcelle terrestre. C'est là que l'on voit s'esquisser une nouvelle conception eschatologique, moins dualiste, et que le fils Blumhardt développera.

Quel bénéfice tirons-nous de la résurrection du Christ ? Ce n'est pas seulement la promesse de notre propre résurrection. Dans sa victoire, le ressuscité reste notre frère. Elevé au ciel, il nous dirige d'en-haut. Mais comme ses disciples seuls ont été jugés dignes de ses apparitions, Jésus ne se manifeste également qu'à ceux qui le cherchent, qui versent des larmes à cause de la paix de leur âme. Respectueux de l'ordre qu'il donne à Marie-Madeleine: « ne me touche pas », il nous fait savoir maintenir une distance respectueuse à l'égard des choses divines et ne pas demander tout à la fois. Le Christ est au ciel, nous sommes sur la terre (21). D'en-haut le bon Sauveur nous guide, d'en-haut il nous a envoyé le Consolateur. Le jour de la Pentecôte le ciel s'est ouvert et des puissances divines sont descendues sur les apôtres, forces célestes qui dépassent tout ce qu'on avait jamais vu sur la terre. Ces dons auraient dû rendre l'homme capable de vaincre le péché et la mort, ils signifiaient que le ciel était ouvert pour les disciples de Jésus. Car le Saint-Esprit n'agit pas seulement pour communiquer l'entendement des Ecritures, pour procurer le pardon et intervenir dans la crise de la conversion: il est plus que l'Eglise n'a l'habitude de croire, il est l'esprit du vainqueur qui peut et qui veut opérer, même de nos jours, les miracles que Jésus a accomplis. Pour y arriver, il fait appel à notre foi (22).

Jésus a donc inauguré par sa mort et sa résurrection la rédemption de toute la création. Nous ignorons de quelle façon cette œuvre se poursuit dans le ciel, car là aussi elle doit progresser comme sur la terre. Quel mystère que la venue du Sauveur dans la chair doive avoir une répercussion dans le monde tout entier ! En effet, ce monde représente une unité; quand une de ses parties souffre, toutes souffrent, puisque tout se tient. Et quelle pensée réconfortante pour chacun de pouvoir se dire: Je ne suis pas un atome perdu dans l'univers, mais un être auquel non seulement le Dieu tout-puissant, mais le monde

(21) Cf. Ev. Pr., p. 212, mais aussi 261.
(22) Cf. Ev. Pr., p. 272 et sq.

entier prend intérêt. Car la destinée de toute la création est suspendue au fil fragile de ce sort humain qui se résume dans l'alternative: Sauvé ou perdu. Cependant le Seigneur ne dit pas: Je l'accomplirai tout seul. La chrétienté l'oublie trop souvent: la conquête du ciel et de la terre dépend de la fidélité avec laquelle les serviteurs de Dieu respectent ses ordres. La roue ne tourne pas à moins que nous n'aidions à la pousser (23).

Cependant, la victoire du Christ est-elle devenue notre victoire ? Si la rédemption met les disciples du Christ effectivement en état de vaincre à leur tour, ils n'auront aucune raison de s'en glorifier, parce que d'eux-mêmes ils sont absolument incapables de mener la lutte à bonne fin. C'est Dieu qui leur accordera la force par sa grâce. Cette grâce n'agit pas automatiquement. Elle suppose du côté de l'homme la foi. Et là encore il n'y a pas de mérite: elle n'est une vertu qu'en tant qu'elle s'accroche résolument à la promesse divine, plus spécialement à la personne du Christ.

Le rôle de l'Eglise est défini dans la parabole de la veuve implorant sans se lasser le juge inique, jusqu'à ce qu'elle obtienne gain de cause. Car les promesses du Christ sont formelles. Nous n'avons pas le droit d'y retrancher quoi que ce soit. C'est un des grands principes du royaume des cieux que l'apôtre Paul exprime Rom. 11, 25: Dieu ne se repent pas de ses dons, ni de son appel. Partant de ce principe du caractère irrévocable des appels du fils de Dieu, Blumhardt est disposé à croire à la possibilité pour Judas le traître d'être sauvé, puisque lui aussi a tout laissé pour suivre le maître et que celui-ci a promis à ses disciples: Vous qui m'avez suivi, vous serez assis sur douze trônes pour juger les tribus d'Israël (24).

Il faut donc prendre le Christ au mot. La foi est une façon de saisir hardiment ce que Dieu nous offre, d'accepter la parole, l'œuvre et toute la personne du Christ, comme dans la célébration de la Sainte Cène on mange le pain et on boit le vin (25). Etant donné que toute puissance dans le ciel et sur la terre lui a été confiée par son père, le fils est à même d'accomplir par la main d'un apôtre ou d'un disciple ce qu'il a fait lui-même. Il le

(23) Cf. Ev. Pr., p. 294.
(24) Cf. Vert. g. Val., p. 241.
(25) Cf. Ev. Pr., p. 149.

peut et il le veut. Autrement il n'aurait pas confié à ses disciples de la façon la plus solennelle cette même tâche: Marc. 15, 15-18: Allez par tout le monde... et voici les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru: en mon nom ils chasseront les démons, ils imposeront les mains aux malades, et les malades seront guéris.

Rattachant ainsi ses propres expériences aux faits et aux assertions bibliques, Blumhardt s'étend explicitement sur le problème de la portée des miracles. Dire que les miracles étaient réservés à l'époque apostolique, c'est, d'après lui, faire affront à la fidélité immuable de Dieu. On prétend que les miracles étaient nécessaires pour introduire la religion chrétienne dans le monde: c'est encore dégrader l'honneur du Très-Saint, comme s'il avait eu besoin de frapper les sens par des faits miraculeux. Dans ce que nous appelons miracles, nous nous en souvenons, il y a des effets qui ne pouvaient être obtenus par aucun autre moyen. Et pourtant ce n'est pas l'« extraordinaire » qui leur confère leur caractère spécifique. Les guérisons inouïes du point de vue d'une science qui n'entend rien aux choses du royaume des cieux, sont des faits normaux, puisque dans l'économie du royaume de Dieu elles devront se produire normalement. Car enfin Jésus n'a pas introduit le règne céleste afin qu'après sa mort et sa victoire toutes les misères humaines reprissent leurs droits tyranniques (26).

Il faut bien se garder de donner une fausse interprétation au fait singulier que du temps des apôtres les miracles étaient déjà devenus moins fréquents. C'est qu'ils étaient moins nécessaires. Jésus a porté un coup mortel au règne du Satan. Les démons ont été terrassés par le Fils de l'homme, ils ont été réduits à l'impuissance. Mais ce qui s'est passé du temps des évangiles peut se reproduire à n'importe quelle autre époque, lorsque les conditions seront données. Blumhardt en voit la preuve dans ses propres expériences. Sa victoire dans l'affaire de la Gottliebin Dittus avait opéré de grands changements dans le monde des démons, de sorte qu'il pouvait considérer la lutte comme achevée. Bien qu'il y ait encore eu des possédés, les mauvais esprits se sont montrés plus inoffensifs. Pour guérir les malades, il suffira à l'avenir de les conduire à l'église, et les

(26) Cf. Vert. g. Val., p. 64 et sq., p. 108 et sq.

démons se tiendront cois. Chaque victoire remportée sur le Malin a une grande répercussion sur l'ensemble du royaume des cieux. Tout ce qui se fait au nom du Christ contre le Prince des ténèbres constitue un progrès plus ou moins grand du règne de la lumière. Que tous les héros de la foi luttent de la bonne façon en se donnant la main pour former une chaîne ininterrompue; et ils contribueront chacun pour sa part à la perte du Satan, ils prépareront ensemble sa chute définitive (27).

Malheureusement l'intelligence précise de cet état de choses s'est perdue après l'époque apostolique. Les portes du ciel, autrefois ouvertes, se sont refermées; les ailes du Satan ont repoussé, sa plaie s'est guérie. De ce malheur, l'Eglise doit être rendue responsable. D'après le plan primitif de la Providence, elle devait être dépositaire des biens et des dons célestes accordés aux apôtres qui avaient le pouvoir de prêcher et de guérir. De ces prérogatives, la chrétienté n'a plus la notion. L'Eglise actuelle a laissé se perdre les plus précieux insignes de sa royauté. Elle ne connaît que le Christ d'« hier » et celui de l'« éternité », mais non le Christ d'« aujourd'hui ». La communauté chrétienne a perdu les dons parce qu'elle ne les a pas suffisamment respectés. Car nous n'avons pas le droit de laisser inopérant un pouvoir que Dieu nous a légué, sinon il le retire. Le véritable manque de foi consiste dans cette abstention pusillanime quant aux pouvoirs apostoliques. Depuis la lutte traîne. L'Eglise, en se fiant à la victoire du Christ, s'est reposée sur des lauriers qui, en définitive, ne sont pas les siens. Mais on ne gagne rien à laisser tranquille un ennemi implacable. Il en profite pour recouvrer ses forces, pour reconquérir ses positions perdues. C'est ce qui explique les grandes misères des temps actuels. Et pourtant les promesses de Dieu sont là. Il suffirait que l'Eglise réapprît à demander.

Les événements ont ainsi été pour Blumhardt comme un rideau qui se serait soulevé un moment pour retomber ensuite. Ce qu'il a aperçu de la gloire du royaume des cieux lui a donné l'assurance que le Christ était présent. Dès lors, il entend sans cesse sa voix qui lui dit: Veille et lutte dans le silence, car je veux enlever le voile qui enveloppe les nations. Il nous faut croire, dit Blumhardt, que finalement toutes les forces que le

(27) Cf. Vert. g. Val., p. 53.

Seigneur avait destinées à son Eglise lui seront rendues. Alors tous les miracles des temps apostoliques et de plus grands encore témoigneront en faveur du Ressuscité. Ce changement commencera à s'opérer dès que la chrétienté aura une foi plus hardie et plus conforme aux grandes réalités de la Bible, dès qu'elle aura le courage de se représenter la victoire sur le péché et sur la mort dans toute sa portée (28).

De telles prémisses étant posées, on comprend sans peine pourquoi le royaume de Dieu doit être considéré comme une entité eschatologique. Pour Blumhardt, la mort et le péché sont de terribles réalités. La mort ne s'évanouit pas comme un spectre qu'on fixe hardiment. Du reste, il ne s'agit pas d'affranchir l'homme de la crainte de la mort, de faire de cette mort le passage à la vie, mais de la faire disparaître elle-même. Car d'après le prophète de Möttlingen, c'est du paganisme pur que de vouloir se familiariser avec la mort que l'apôtre nomme le dernier des ennemis et qui est la main droite de Satan et son dernier espoir (29). Et cette même réalité palpable, Blumhardt l'attribue aux choses promises. Dans quel éclat voit-il la nouvelle création ! Quel contraste écœurant avec la misère de ce monde. Le premier regard dans le royaume de la gloire promise a toujours pour effet de nous faire sentir tout le poids de nos calamités humaines. Cela ne peut changer que par un miracle. *Transfiguration* et non *évolution,* tel est le secret du royaume de Dieu. Il ne se réalisera donc pas comme le résultat de nos efforts humains dans le rythme de nos réformes ecclésiastiques ou de nos conquêtes missionnaires: il ne suit pas la loi de l'évolution immanente. Affaire du Dieu tout-puissant qui n'est lié par aucune loi, il est destiné à inaugurer une ère nouvelle, où l'homme ne sera plus sujet aux fatalités du monde actuel. Règne de Dieu, il est souverainement élevé au-dessus des difficultés et des lenteurs du progrès humain, royaume des cieux, il a pour théâtre une étendue infinie dont le monde visible ne forme qu'une minime partie. Il est donc transcendant comme le règne de Satan auquel il s'oppose, et transcendant en ce sens qu'il comprend une certaine hiérarchie de puissances terrestres et supraterrestres. Certes, nous ne voyons pas ce qui se passe dans

(28) Cf. Vert. g. Val., p. 105.
(29) Cf. Zündel Bl., p. 233.

le monde invisible, mais là encore les forces du Christ se déploient, sa victoire se multiplie jusqu'au jour où enfin le royaume de Dieu descendra du ciel dans sa plénitude.

Et pourtant le royaume de Dieu se projette du transcendant dans l'immanent. Le Fils de l'homme ne l'a-t-il pas inauguré ? C'est le Christ qui en reste roi. Qu'il ait son trône dans le ciel, cela ne change rien au fait qu'il est toujours le maître de ses fidèles qui ont sa promesse formelle: « Voici je serai avec vous jusqu'à la fin du monde. » On peut dire que sa vraie gloire nous est encore cachée. La lutte n'est pas terminée. Et cependant c'est dans la lutte même que la réalité et la puissance du Christ vainqueur se manifestent. Le royaume des cieux sera parfait quand le péché, la mort, les souffrances n'existeront plus, mais il est dès maintenant présent parce que virtuellement ces puissances obscures ont reçu un coup mortel par la résurrection du Christ. Cette victoire du Sauveur les a rendues impuissantes. Elles ne règnent pas parce que nous ne savons pas réaliser cette victoire. Si nous savions en tirer parti dans une plus large mesure, le royaume des cieux serait suspendu au-dessus de nos têtes, semblant à une nuée de bénédiction prête à s'épancher sur nous dès l'instant où nous en aurions besoin. La transcendance du royaume n'entrave donc nullement sa puissance.

Dieu lui-même a établi un certain ordre par lequel le contact du monde humain avec le monde supérieur est garanti. Ces garanties ne sont pas les moyens de grâce, les sacrements de l'Eglise institutionnelle, mais les dons spirituels légitimement accordés à la communauté du Christ, à l'Eglise invisible. Il s'agit d'abord de la prière chrétienne. Elle se distingue de la prière ordinaire non par sa plus grande sincérité, sa plus haute spiritualité, sa ferveur et son élan, mais par la promesse qui lui est donnée. Blumhardt s'élève avec indignation contre ceux qui font grand cas de la parole de Dieu, mais qui, en entendant parler de la puissance miraculeuse de la prière, jettent les hauts cris, comme s'il s'agissait de superstition ou de sorcellerie. Le grand guérisseur par la grâce de Dieu n'a-t-il pas eu des preuves en grand nombre, lui révélant dans quelle mesure le Très-Saint peut exaucer les prières qui lui sont adressées, surtout quand il s'agit de dons spirituels. L'homme doit donc s'adonner à la

prière avec le plus grand sérieux. On ne frappe qu'aux portes qui sont fermées. Prions résolument et contre toute vraisemblance. « Stupide chrétienté qui ne sait plus que chaque prière est pour ainsi dire un crochet par lequel on saisit la grâce pour l'attirer à soi » (30).

Puisque la chrétienté n'a pas osé se servir du plus grand de ses privilèges, de la prière, les plus belles forces spirituelles lui ont été retirées. La Parole elle-même a perdu son efficacité. Simple et puissante, témoignage du Saint-Esprit qui agit dans l'esprit du croyant pour lui inspirer une sagesse divine, elle va droit aux cœurs, de façon à les convertir et les régénérer. Cette parole tire son autorité non de la science du monde ou de l'art humain, mais de la promesse de celui qui dit à ses disciples: Ne vous inquiétez pas de ce que vous allez dire, l'esprit de votre Père parlera en vous. En particulier pour ce qui est du pouvoir sur les démons: s'il faut éviter de se faire un métier de l'exorcisme au nom de Jésus, il faut se garder tout autant de dégrader ce nom du Christ, comme si aujourd'hui le Fils de l'homme avait perdu son autorité. L'union de l'acte salutaire et de la parole consolatrice était le signe éclatant du règne de la grâce. Les ordres que Jésus donne à ses disciples en les envoyant dans le monde ne laissent pas prévoir que cette union doive jamais se rompre.

Jésus a encore exercé un autre privilège messianique reconnu comme tel par les pharisiens qui le lui ont contesté: le pardon. Lorsque ses paroissiens sont venus vers lui pour confesser leurs péchés, Blumhardt a tout naturellement été amené à leur donner l'absolution. Il se rappela alors que les disciples, par un mandat spécial (Math. 18, 18), avaient eu bien avant la Pentecôte le pouvoir de lier et de délier. Ce ministère que l'Eglise avait négligé, le pasteur de Möttlingen l'a exercé et ses expériences ont été concluantes. Outre la tranquillité donnée par l'absolution, il a pu constater que des maux corporels disparaissaient. Par contre, dit-il, quand je l'accordais trop tôt, c'est-à-dire avant la confession complète, j'en éprouvais moi-même un malaise qui durait deux à trois jours et risquait de me rendre malade. Je compris combien grande était la responsa-

(30) Cf. Ev. Pr., p. 252.

bilité qui s'attachait à ce pouvoir. D'ailleurs, Blumhardt est porté à croire que la véritable absolution ne doit se donner qu'une seule fois, puisqu'une puissance divine doit se montrer assez efficace pour protéger une âme vraiment sincère contre les mêmes tentations. Cela démontre la haute opinion que Blumhardt se fait du pardon en tant que privilège messianique (31).

Pas de pardon sans confession. La confession privée est tombée en désuétude parce que l'Eglise l'a trop exclusivement liée à la Sainte Cène. Il serait grand temps de la réintroduire dans la cure d'âmes, conformément au principe du sacerdoce universel. S'il y a si peu de conversions, si tant d'âmes restent emprisonnées dans leur légèreté ou plongées dans le désespoir, c'est que la confession privée n'est plus d'usage dans notre Eglise (32). La pratique de la confession et de l'absolution devait avoir un autre résultat: la collaboration fraternelle qui est à la fois la marque de la vraie union des élus et la condition première de tout progrès dans la sanctification.

Nous avons vu pourquoi les dons spirituels se sont fait rares. Leur réapparition invite l'Eglise chrétienne à se souvenir de ce qui lui est promis. Le royaume des cieux n'est pas affaire de chance personnelle et individuelle, il n'est pas destiné à quelques chrétiens, mais à une chrétienté. Or, après le mouvement de réveil à Möttlingen, l'action du pouvoir spirituel est allée en diminuant. Blumhardt en tire cette conclusion que l'Eglise n'est pas prête à entendre l'appel et que la porte s'est refermée. Cet état dans lequel le prophète voit l'Eglise lui fait souhaiter de tout cœur une nouvelle effusion du Saint-Esprit. La singularité de sa tâche lui a dévoilé tant de misères humaines que la force et la foi d'un seul homme sont fort peu de chose dans l'ensemble de la lutte. Il ne nous reste qu'à prier et à attendre. Attendre, c'est discerner la voix du Sauveur. Car partout dans l'évangile, Blumhardt trouve des allusions à l'avènement du Seigneur. Il se sert même volontiers de la méthode allégorique pour prêter aux paraboles un sens eschatologique. La veuve qui gémit sous l'oppression de ses adversaires, c'est l'Eglise qui attend le jour de la grande délivrance. Le maître

(31) Cf. Vert. g. Val., p. 125 et sq.
(32) Cf. Zündel Bl., p. 127-173.

qui avant de s'en aller en voyage, distribue les talents à ses serviteurs, c'est Jésus qui remonte au ciel. Les apôtres ont reçu dix talents, nous n'en avons qu'un seul et nous ne savons pas l'exploiter. Malheur à nous ! La grande responsabilité retombe à notre époque sur les petits. Car quand les gens simples, les pauvres en esprit n'ont plus envie de collaborer avec Dieu, la plus grande puissance peut être arrêtée (33).

Mais l'attente demande de nous une attitude active. Il va sans dire que c'est Dieu qui instaure le royaume des cieux. Mais l'homme peut non seulement en profiter, mais encore y contribuer. Il faut donc que les saints combattent pour la cause du Royaume, car Dieu veut rattacher son œuvre sur terre à celle des hommes (34). Pourquoi le Tout-Puissant ne pourrait-il pas abattre tous ses ennemis, les livrer à la ruine ? Mais il ne veut pas user de violence envers des êtres libres. Les créatures doivent donc revenir librement à lui comme le fils prodigue revient à son père. Ainsi il attend que quelque chose se fasse de notre côté. Par notre foi active nous concourons à la réalisation de la parole divine. Hélas ! les héritiers de la réforme se montrent sous un mauvais jour. Les réformateurs nous ont procuré la lumière de la foi pour qu'elle se changeât en une véritable vie de foi. Or, il se pourrait que les représentants d'autres confessions, qui sont prêts à de grands sacrifices, qui se mortifient en s'accommodant à toutes sortes de cérémonies, aient plus de mérite devant Dieu que nos libres penseurs, qui ne partagent pas leurs superstitions. C'est à la puissance de notre foi en Dieu, de notre amour fraternel, de notre espérance qu'on devrait nous reconnaître (35). Pour le moment, il en est de nous, dit Blumhardt, comme de voyageurs qui se trouveraient dans un train à l'arrêt. La locomotive s'est détachée pour prendre d'autres wagons. L'Eglise est le train, la locomotive le Saint-Esprit. Aussi longtemps que la locomotive est partie, nous restons en panne; mais quand elle aura réuni tous les wagons qui doivent composer le train, on avancera rapidement (36).

(33) Cf. Zündel Bl., p. 209 et sq.
(34) Cf. le Notre Père ou la Prière du Royaume d. J. Chr. Bl., impr. de Compiègne, trad. de A. Lederlin, 1928.
(35) Cf. Ev. Pr., p. 632.
(36) Zündel: Bl., p. 222.

Malgré le retard qu'il constate, l'espoir du père Blumhardt ne prend jamais le caractère de la résignation déçue. Au contraire, celui qui a vu s'ouvrir la porte pour un moment, brûle d'impatience et de joie à l'espoir de la voir s'ouvrir toute grande et pour toujours. Aussi Blumhardt voit-il l'époque finale très proche. « On juge avec raison le temps présent comme étant le dernier. » Il n'insiste pas sur ce qu'il appelle lui-même une impression personnelle. Mais ses succès lui apparaissent comme le souffle du printemps précédant le grand fait décisif, le retour du Seigneur. Hélas ! la plupart des chrétiens se soucient peu de ces choses. On considère trop le christianisme sous l'aspect d'une institution divine en vue du salut individuel au lieu d'y voir la grande lutte en vue de la révolution générale pour l'avènement du règne absolu et glorieux de Dieu. La chrétienté n'a plus l'esprit de la Pentecôte. L'effusion du Saint-Esprit qui, d'après Joël, devait se répandre sur toute chair, a subi une interruption fatale. Non qu'il se soit retiré de l'Eglise de Jésus, mais il a perdu l'efficacité qu'il avait du temps des Apôtres.

Ce temps des Apôtres, où le royaume des cieux était encore présent d'une façon si sensible, le vieux Blumhardt en a la nostalgie. C'est à cette grande époque qu'il faudrait revenir. Et nous comprenons que l'idée d'une évolution lente et progressive du royaume des cieux n'ait pas de place dans ce cadre. Les dix-huit cents ans qui se sont écoulés depuis la Pentecôte constituent un arrêt fatal et imprévu, mais ils ne peuvent annuler les promesses divines, ils ne font que les retarder. Des châtiments tels que la destruction de Jérusalem sont malheureusement moins susceptibles que des promesses d'être différés par la faute des hommes, puisqu'en ce qui concerne ces dernières, leur accomplissement dépend toujours plus ou moins de l'homme et de sa volonté libre, et que celle-ci introduit dans le calcul de Dieu une inconnue, un élément non de doute quant à la valeur, mais d'incertitude quant à la date de leur réalisation. Dieu aussi est obligé d'attendre. Il atteint certainement son but, mais bien souvent par des détours que l'insoumission des hommes lui impose. Cependant, si la perspective eschatologique du N. T. semble singulièrement raccourcie, comme si les événements préparatoires de l'avènement glorieux du royaume des cieux

devaient se dérouler au cours d'une seule génération, il ne faut pas croire que Dieu ou son Fils se soient trompés; le pressentiment du retard perce dans plusieurs paraboles de Jésus. Mais Dieu n'avait aucun intérêt à décourager l'enthousiasme de ses serviteurs en leur avouant que la paresse et l'infidélité humaines finiraient encore par entraver ses intentions. Voilà pourqoui les siècles pendant lesquels par la faute des hommes rien n'avance, parce que le bras de Dieu n'agit pas, n'existent pas pour le regard prophétique qui voit plus loin. D'autre part, dans les ténèbres des temps postapostoliques, l'époque de la Réforme n'est qu'une aurore, le commencement d'une renaissance qui n'aboutit pas (37).

Ces idées trouvent leur expression dans une interprétation qui rapproche les deux récits de la pêche miraculeuse, Luc 5 et Jean 21 (38). La première pêche signifierait la réunion des âmes aux temps apostoliques après la Pentecôte; il y eut tant de poissons que les filets se rompirent, c'est-à-dire que la doctrine fut gâtée. Lors de la Réforme, les filets furent raccommodés; cependant une victoire décisive sur le péché ne fut pas remportée. Mais le Seigneur ne tardera pas à revenir, alors il dira: « Jetez les filets à droite, et cette fois-ci les filets tiendront. » Combien de toute son âme il aspirait à ce terme final, on le devine par une note de son biographe Zündel, qui mentionne que depuis les événements de Möttlingen il avait versé bien souvent de chaudes larmes sur le long retard des choses qu'il espérait. En 1870, il souffrait profondément de voir que sa génération avait encore besoin du rude châtiment d'une guerre.

Ces retards lui causaient d'autant plus de peine que sa foi réclamait un salut universel. Quand le Seigneur viendra juger le monde, ce sera bien entendu non pour condamner, mais pour restaurer *(nicht hinzurichten, sondern herzurichten)* (39). Alors les grandes promesses d'après lesquelles tout Israël sera sauvé et tous les genoux fléchiront devant le Christ, s'accompliront suivant le dessein de ce Dieu qui veut que tous les hommes soient sauvés. Le salut universel, telle sera la vengeance que Jésus exercera sur ses ennemis. Ce retour du Christ, ce « jour

(37) Cf. Zündel Bl., p. 229.
(38) Cf. Zündel Bl. p. 230.
(39) Cf. Ev. Pr., p. 344.

du Seigneur », sera l'heure de la grande et de la véritable résurrection, miracle qui constitue le fait capital eschatologique. Il se peut que les morts aient entendu la voix du vainqueur longtemps auparavant, mais ils ressusciteront quand le sceptre de la mort sera définitivement brisé et que la terre et le ciel seront renouvelés. Devant cette perspective, Blumhardt ne peut s'empêcher de crier: O mon Dieu, fais un miracle, donne un signe, une voix, un son de trompette, afin que le monde croie à ta venue prochaine (40).

Mais il faut patienter. Puisque rien ne peut se faire sans la foi, il faut continuer à lutter contre les ténèbres qui ont été dépouillées de leurs droits. Lutter fut de tout temps le destin des fidèles; mais dans l'armée du Christ on lutte avec la promesse formelle de vaincre.

« Je te bénis pour vaincre »

telle fut la dernière parole du père mourant à son fils.

d) *L'originalité de la pensée théologique de Blumhardt père*

Jetons maintenant un coup d'œil sur l'ensemble des idées du vieux Blumhardt. Dans sa préface à l'édition des sermons de son père *(Ev. Pred.* 1887), Christophe Blumhardt fait plus ou moins clairement allusion à trois reproches qu'on avait faits au prédicateur: son originalité, c'est-à-dire ses expériences personnelles — son humanisme — son eschatologie. A ceux qui voulaient rapetisser cette personnalité indépendante à leur mesure, le fils répond que son père était un prédicateur qui pensait et que sa pensée n'était que le reflet de ses expériences.

En effet, c'est non seulement par ses actes que Blumhardt a rayonné, mais par l'originalité de ses idées. Bornons-nous à indiquer, à titre d'exemple, l'influence que Blumhardt a exercée sur Christophe Dieterlen. Tout en rendant au grand chrétien de la vallée de la Bruche ce qui lui revient, comment ne pas être frappé par les analogies marquantes qui existent entre la personnalité et la pensée des deux amis ? A Bad-Boll, la réalité

(40) Cf. Ev. Pr., p. 512.

du monde invisible s'était imposée à Dieterlen; dorénavant il verra dans son ami le prophète, dont la parole puissante a pour mission d'arracher l'Eglise à sa torpeur, de susciter en elle le désir de recevoir à nouveau les dons apostoliques et de réveiller dans les âmes l'attente du royaume de Dieu (41). Toute conversation avec Dieterlen laissait un sentiment très vif de la réalité du monde invisible. Il sentait que l'histoire de l'humanité était étroitement liée aux événements du monde invisible: un même drame se poursuit sur la terre et dans l'autre monde; nous en sommes les acteurs, mais nous n'en connaissons que la partie terrestre. La manière de ses méditations, sa parole concrète, juste, sobre, puissante, son désir de voir les pasteurs moins éloignés de l'esprit apostolique, évoque le souvenir de Blumhardt. Pour l'un comme pour l'autre, les miracles sont des manifestations de la vie affermie dans sa liberté dégagée de la mort. L'un et l'autre sont pessimistes quant à l'état du christianisme actuel qui ne répond plus au cri de délivrance de l'humanité souffrante, mais optimistes quant à l'événement proche du royaume de Dieu qui descendra du ciel en un clin d'œil. Redemander l'esprit est la seule chose nécessaire, car la rédemption finale ne peut être qu'un exaucement. Enfin, Dieterlen insiste sur l'humanité de Jésus. En enseignant à T. Fallot l'humanité de Jésus, « il l'a mis sur la piste et l'a préparé à acclamer la bonne nouvelle du royaume de Dieu sur la terre » (41). Dieterlin n'est-il pas réellement celui qui a le mieux compris son ami ?

Pour le reste, il n'y a pas de formule dans laquelle la théologie du père Blumhardt puisse tenir. On y découvre aisément l'influence des théosophes souabes. C'est dans les écrits de Fr. Chr. von Oetinger qu'il a pu puiser ses notions théosophiques. Dieu, dit Oetinger, n'est que lumière, toute créature en dehors de Dieu est ténèbre: L'abîme qui n'a rien de la lumière est habité par Satan. Le monde est gouverné par les bons et les mauvais esprits. Les mauvaises intelligences dérangent l'univers. Tous les germes de toutes les puissances sont en tout. L'homme a en lui de bons et, par suite de sa chute, de mauvais principes. La foi consiste dans la volonté de conserver ce qu'il y a de bon en

(41) T. Fallot, ed. *Je sers*, 46.
(42) T. F. éd. *Je sers*, 79.

nous et d'accepter les forces divines que nous offre la grâce. Le péché est une fausse synthèse des forces intérieures, un manque de gloire divine. Contempler le Christ dans la foi, rassemble ces forces en nous et affermit le cœur dans la parole de la vérité. Toutes les notions spirituelles doivent être enseignées du point de vue de la gloire de Dieu. La rédemption n'est pas seulement la délivrance de la misère; elle nous revêt de la nature divine jusque dans les relations les plus profondes du corps, de l'âme et de l'esprit. Jésus a rétabli dans son âme et dans son corps l'image de Dieu, il nous a ouvert la voie de la vraie sanctification par son travail, son obéissance, sa lutte et sa résurrection. En lui l'homme reconnaît sa gloire perdue. Par sa résurrection le ciel et la terre ont été réunis. Car tel est le mérite du Christ; non seulement il nous a affranchis de l'empire de Satan, mais il a sauvé toute créature gémissante. Dans l'homme régénéré la gloire est encore cachée, mais la régénération est une récupération progressive de cette gloire, dans laquelle celui-ci entrera intégralement au jour de la grande résurrection. Tous les articles de la foi doivent être rapportés aux choses futures. Oetinger veut bien accorder aux serviteurs de Jésus la liberté de combiner les éléments de la doctrine chrétienne à leur guise, mais qu'ils ne s'avisent pas d'omettre l'essentiel, l'eschatologie. Il en veut surtout aux idéalistes qui en spiritualisant les riches notions bibliques, les dépouillent de leur sens réel. Ces expressions choquantes, prises dans leur sens le plus massif, sont pour lui ce qu'il y a de plus beau dans les Ecritures. Voilà donc le but de notre vie: Nous rappeler sans cesse comment, avec l'aide du Christ ressuscité et transfiguré, nous pouvons tout surmonter pour arriver à la vision de la majesté de Jésus et de la gloire de son corps céleste, afin d'affermir en nous la résolution de lutter contre toutes les puissances des ténèbres jusqu'à la victoire, jusqu'au jour de la première résurrection des justes (43).

Ce court aperçu montre dans quelle mesure Blumhardt s'accorde avec Oetinger. Mais il ne le suit qu'autant qu'il a

---

(43) Cf. Fr. Chr. Oetinger: Die heilige Philosophie von Lic. O. Herpel. Chr. Kaiser, 1923, voir pp. 33, 52-54, 60-68, 162, 165, 195-96, 232-33, 264-65.

besoin de ses thèses pour donner une base théologique à ses propres expériences. C'est ainsi qu'il s'inspire de la méthode exégétique de Bengel: Pénétrer le texte des Ecritures en se laissant pénétrer par lui; qu'il tâche à la manière de Ph. M. Hahn (44) de comprendre la Bible comme un organisme pour en saisir l'idée centrale du royaume de Dieu. Cependant il ne s'égarera pas dans la spéculation théosophique de la « Centralschau » du premier, il s'abstiendra des calculs apocalyptiques du second et des conclusions anthroposophiques du dernier. Sa foi ne se change pas en gnose, la rédemption ne devient pas un procédé naturel. Le réalisme de Blumhardt est moins massif. Et pourtant il penche quelque peu du côté du dualisme, voire de la gnose. Ciel et enfer, lumière et ténèbres ne sont pas seulement des termes symboliques, mais des entités existant en dehors de la destinée humaine, des données de l'esprit et du domaine moral; aussi prennent-elles facilement figure de principes métaphysiques. Le monde invisible est en somme une notion peu claire. N'est-il pas tout autant le domaine des démons que celui des anges ?

Des difficultés analogues se présentent, quand nous passons à la christologie et à la sotériologie. L'idée de l'humanité de Jésus ne peut être suspecte en elle-même. A peine pourrait-on découvrir quelques vagues allusions à la théorie adoptioniste. On peut considérer comme plus sérieuse du point de vue de la doctrine orthodoxe une autre objection: Comment Jésus, non seulement l'homme sans péché, l'homme modèle, mais le second Adam, c'est-à-dire la réplique parfaite du premier, peut-il être en même temps le Logos, si on admet que le Logos a eu lui-même un rôle actif dans la création? En effet, l'idée du second Adam s'accorde mal avec celle du Christ préexistant. Et pourtant cette difficulté tient aux textes mêmes de la bible, dont l'autorité n'est pas discutable pour Blumhardt.

Mais d'autres problèmes surgissent. Ne doit-on pas distinguer au moins deux tendances opposées dans sa conception de l'œuvre rédemptrice ? Nous relevons d'abord la ligne sotériologique: Jésus est le sauveur des pécheurs; le poids de la coulpe

---

(44) Cf. Ph. Matth. Hahn: Fingerzeige zum Verstand des Königreichs Gottes und Christi. 1774, et Eines ungenannten Schriftforschers verm. theol. Schriften, 1779.

s'étant accumulé, l'expiation se fait sur la croix; le sang innocent lave les souillures; la repentance et la conversion sont donc les conditions indispensables du salut. Convertir, convertir, tel est mon unique but, s'écrie le piétiste Blumhardt. Mais à certains moments, ce souci lui pèse moins lourdement. Quand l'intérêt cosmologie domine, quand il parle de l'incarnation, de la création nouvelle, de la gloire céleste apparaissant en Jésus, il en arrive presque à décrire la régénération comme un procédé naturel. Devant Jésus, on se rend compte de la nature divine en soi. Il dégage ce qui dort au fond de l'âme, fait éclore l'éternel et d'un coup (im Nu) on devient un autre homme; l'aspiration profonde de l'âme prend la place de la repentance (45). La rédemption est ainsi presqu'absorbée par l'incarnation, la foi s'approche de la gnose. Blumhardt est capable de joindre à la description de l'incarnation la simple recommandation: et maintenant aie un nouveau cœur ! Sans doute, on peut rattacher l'une des conceptions à l'autre, en sorte que la transfiguration comprenne en elle la rédemption: celle-ci sera alors le commencement de celle-là, la misère morale étant toujours la plus pressante. Mais le dilemme constaté dans la sotériologie de Blumhardt dérive en dernière analyse de la tendance naturelle de son dualisme cosmique. A la place de la parole de Dieu qui justifie le pécheur, nous trouvons les forces divines qui l'enveloppent.

C'est un fait bien caractéristique que ces forces s'identifient avec les dons du Saint-Esprit. Et ces dons, eux aussi, apparaissent dans la double lumière. Ce sont d'un côté les vertus chrétiennes que la grâce suscite en nous, la charité et ce que l'apôtre appelle les fruits de l'esprit. De l'autre côté, ce sont des forces surnaturelles procédant du monde invisible, forces d'enhaut qui donnent au croyant pouvoir sur les puissances des ténèbres, la maladie, la mort. Entrer par un acte de foi en contact avec ces forces, c'est accomplir la victoire du Christ. Dans cet ordre d'idées, la foi est autre chose que la simple confiance en Dieu le Père ou l'obéissance due à sa parole; c'est une sorte de gnose, une représentation intérieure d'un contenu très spécial: la vision du monde des ténèbres déjà condamné et cédant au pouvoir du Christ et aux instances de ses vrais disciples.

---

(45) Ev. Pred. p. 38.

Une autre conséquence en découle. Si l'on considère la mort comme l'ennemi des ennemis et la rédemption avant tout comme la victoire du Christ sur la mort, le problème de l'attente indéfinie du royaume de Dieu devient presqu'intolérable. Puisque la victoire glorieuse du ressuscité change tout, et que la blessure de Satan est mortelle, pourquoi ne voit-on rien de changé ? Le prophète de Bad Boll nous dit que la plaie de Satan s'est guérie, que ses ailes ont repoussé. Cependant une plaie mortelle ne saurait guérir. Il est vrai que Blumhardt connaît encore la notion du royaume qui croît, mais à y regarder de plus près, n'est-ce pas plutôt la connaissance du royaume, la disposition du cœur à recevoir la promesse qui progressent, tandis que la grande délivrance vient du ciel ? Une évolution du royaume des cieux n'était pas prévue. Mais l'homme n'était pas prêt à assumer le rôle qui lui était échu, alors le monde entier a été obligé d'attendre. La responsabilité du retard semble retomber tout entière sur lui seul. Celui qui aurait dû être le premier bénéficiaire de l'œuvre rédemptrice, apparaît en attendant comme le grand coupable qui l'aurait ruinée. Il y a donc encore une fatalité qui est intervenue. Nous vivons dans un temps anormal qui doit prendre fin. La promesse est là, le royaume est suspendu au-dessus de nos têtes, s'il ne descend pas, c'est que nous l'en empêchons, et la parole de Jean-Baptiste : Convertissez-vous, car le royaume de Dieu est proche, se nuance ainsi : Convertissez-vous, afin que le royaume si proche puisse enfin descendre.

On comprend maintenant l'orientation eschatologique de Blumhardt. Il n'a pas seulement découvert l'idée eschatologique, il s'est placé lui-même au centre de l'attente, il a partagé avec les premiers chrétiens la nostalgie eschatologique.

Du reste, toute pensée chrétienne qui s'engage dans la même voie, doit arriver fatalement à rattacher les temps présents à l'époque biblique en déclarant périmée la période intermédiaire. Comprendre la situation, c'est en même temps reconnaître l'obstacle et travailler de toutes ses forces à le faire disparaître. Rien de plus logique que de croire imminent le retour du Christ. Il faut cependant se demander si les prémisses de cette conception sont justes. Blumhardt ne pouvait en douter. Dans toutes ses assertions il sent sa théologie couverte par la bible, et son biblicisme relie tous les éléments de sa théologie comme par une

chaîne d'or. Il est plus bibliciste qu'un Oetinger, parce qu'il se confine plus strictement dans les données bibliques, plus bibliciste que l'orthodoxie, parce qu'il n'y cherche pas seulement le fondement d'une série de dogmes, plus bibliciste même que le piétisme, parce qu'il veut ressusciter non seulement une expérience, mais la vie intégrale de la bible.

Un essai tel que Blumhardt l'a tenté, est-il possible ? Il est à supposer que l'étude de l'expérience religieuse de Bad Boll poursuivie à travers l'œuvre et la pensée du fils Blumhardt nous mettra en mesure de mieux répondre à cette question. Mais avant de nous tourner vers Christophe Blumhardt, inclinons-nous avec un profond respect devant cette grande figure de chrétien, qui avec tant de ferveur et de sincérité a essayé de faire revivre la vie apostolique.

CHAPITRE II

LES DEBUTS DE CHR. BLUMHARDT

La préparation du jeune Blumhardt au ministère de son père, la succession et la crise

Le fils Blumhardt a pris la succession de son père par vocation. Aucune pression n'a été exercée sur lui, si ce n'est celle de l'exemple sublime qu'il voyait réalisé dans l'intimité de Bad Boll et qui le remplissait d'admiration pour l'œuvre de son père. Celui-ci n'admettait d'ailleurs nul droit de succession dans les affaires du royaume de Dieu. Au Seigneur seul revient l'honneur d'élire ses serviteurs. En vérité, ce fut grâce à la sagesse réservée du vieux Blumhardt que le jeune put s'approprier la substance même du riche héritage qui lui échut un jour. Un enseignement savamment dosé et religieusement inspiré, le modèle d'une vie consacrée entièrement au service du maître, une sollicitude vigilante, tempérée par le profond respect d'autrui, tels furent les éléments qui ont constitué et sauvegardé l'autorité paternelle et lui ont donné tout son poids en lui enlevant tout caractère de contrainte (1). Car les meilleurs principes ne sauraient remplacer l'influence du milieu, qui s'exerce par contagion d'après les lois secrètes de l'affinité. Quelle atmosphère saturée d'enthousiasme, de prière, d'amour chrétien, d'intercession et d'aide mutuelle entourait le petit Christophe à Möttlingen! L'homme mûr n'aura aucune difficulté

(1) Cf. Zündel Bl., p. 322 et sq.

à admettre les miracles de l'Evangile, parce qu'il se souviendra d'avoir vu tout cela dans sa propre jeunesse.

Né en 1842, il avait dix ans, quand la famille quittait Möttlingen pour s'installer à Bad Boll. « J'ai alors regardé avec un intérêt particulier la vie intérieure de mon père. Ses prédications et ses méditations me captivaient à tel point que dès l'âge de 13 ans je préparais avec ardeur chaque dimanche l'encre et la plume pour noter ses paroles. » Après la confirmation, les deux fils sont envoyés au collège à Stuttgart, ils passent ensuite trois ans au séminaire d'Urach, pour se faire inscrire en 1862 comme étudiants en théologie à la Faculté protestante de Tubingue. Le père les a toujours suivis de très près, surveillant autant leur conduite personnelle que leur développement intérieur. Il les met en garde contre les méfaits de la critique théologique et les dangers de la vie d'étudiant. Une certaine étroitesse piétiste perce dans ses recommandations fréquentes; elle vient de la sollicitude de son cœur, mais le jugement paternel ne cherche jamais à se substituer à la responsabilité personnelle des fils (2).

Christophe suivit les cours exégétiques et historiques d'un Weizsäcker, non sans intérêt et profit. Ses convictions religieuses étaient trop profondément enracinées pour risquer d'être ébranlées par une critique aussi pondérée. Le fait que les deux fils aient demandé à leur père et obtenu la permission d'entrer dans une corporation d'étudiants, montre encore qu'ils n'avaient pas seulement le besoin, mais aussi le droit de vivre leur propre vie.

C'est encore pour laisser ses enfants trouver leur chemin que le vieux Blumhardt dirigea son fils Christophe, lorsqu'il eut terminé ses études, vers le service de l'Eglise. Après trois ans de vicariat, Christophe fut rappelé à Bad Boll, où l'on avait besoin de son aide. Ces années passées à divers endroits et sous la direction de différents pasteurs, contribuèrent certainement à former le caractère du jeune homme, à élargir ses vues, à le rendre plus sûr de lui-même. La charge pastorale l'accable tellement qu'il doute un moment de sa vocation, mais à travers ses luttes, dans lesquelles il fut soutenu par son père, sa vocation s'affirme. Le second examen de théologie passé, il devient son

---

(2) Cf. pour la suite: Eug. Jäckh, Blumhardt Vater und Sohn und ihre Botschaft.

collaborateur, et le restera jusqu'au jour où ce vaillant serviteur fermera les yeux après avoir donné à son fils une suprême consécration : « Je te bénis pour être vainqueur. » Cette période de dix ans, pendant laquelle le jeune Blumhardt eut le privilège de travailler à côté de son éminent père, fut pour lui une bénédiction. Elle lui donna l'occasion d'entrer substantiellement et spirituellement dans la tradition de la maison. C'était du reste assez pour absorber ses forces. Il est vrai que ce qui se passait à Bad Boll lui était depuis longtemps familier. Mais avant d'être pasteur, il l'avait vu avec les yeux d'un enfant, naïvement et en quelque sorte du dehors ; maintenant il le voyait du dedans avec la conscience affranchie du chrétien et du théologien. Même s'il jugea plus tard que la théologie ne lui avait guère apporté de révélations nouvelles, les études bibliques et historiques le rendaient cependant attentif à la grandeur et à l'originalité de la conception théologique défendue par son père et justifiée par ses succès. Saisir cette conception, la faire sienne, non seulement pour comprendre, mais pour rendre témoignage, se laisser pénétrer par ces mêmes forces spirituelles et agir sous leur impulsion, ce fut là une tâche non de quelques semaines, mais de quelques années. Elle a dû effrayer le fils. Voilà pourquoi il a débuté si modestement, plus modestement qu'un étranger aurait débuté à sa place. Toute son ambition se borna à saisir la grandeur de cette tâche.

La mort du père ne pouvait qu'accentuer le besoin de rester fidèle à sa mémoire et de continuer la tradition. Si l'œuvre était réellement de Dieu — et qui aurait pu en douter à Boll ? — on ne devait remarquer aucune différence entre la direction du fils et celle du père. En effet, les visiteurs de la maison lui rendront ce témoignage que rien ne fut changé. Il en fut fier. Beaucoup d'amis s'étaient lamentés, comme si par suite de ce décès le courant de vie bénie devait être fatalement interrompu. Ces plaintes fouettèrent son amour-propre. « Le royaume de Dieu ne serait-il pas plus que l'homme qui le sert ? » s'écria-t-il. Ce n'est certes pas lui qui aurait pu en douter, et Dieu lui accorda la force de démontrer cette vérité pendant les neuf années qui suivirent. Bien qu'une « autre langue » lui soit donnée pour annoncer le même message, tout reste comme auparavant.

Möttlingen et Bad Boll sont en progrès, l'esprit de son père est encore vivant.

Et pourtant un grand changement commence à s'opérer (3). L'ancienne génération disparaît. Déjà plusieurs années avant le départ de son bienfaiteur, Gottliebin Brodersen-Dittus avait quitté ce monde. Proie arrachée aux griffes de Satan, preuve vivante du pouvoir du Christ vivant, elle avait joui par l'éclat de son passé d'une autorité singulière, ramenant sans cesse par sa seule présence les esprits au fait fondamental de l'œuvre, à la lutte et à la victoire glorieuse de Möttlingen. En 1886, la mère Blumhardt avait suivi son mari dans l'éternité. Nature fine et noble dans son dévouement sans borne, prêtresse entourée d'une majesté silencieuse, elle avait tenu une grande place dans la famille et surtout dans le cœur de son fils, dont elle reconnut pleinement la vocation.

Christophe avait alors 44 ans. Quelques voyages entrepris à ce moment le divertirent en lui permettant de donner à son œuvre une plus grande expansion. Pendant l'été de 1886, il fit une série de conférences en Suisse, où il avait beaucoup d'amis; en 1887, nous le trouvons à Strasbourg donnant aux sœurs du Diaconat plusieurs prédications et méditations. L'année suivante, il prononce un sermon dans l'hospice chrétien de Berlin. Entre temps, il s'occupe de l'édition des œuvres choisies de son père: *Hausandachten* 1886, *Evangelienpredigten* 1888. En outre, il publie ses prédications et discours faits en Suisse. Enfin en 1886 et en 1888, paraissent, écrits de sa main, « *Erbauliche Blicke in die ersten Blätter der Heiligen Schrift* » et « *Erbauliche Blicke in die ersten Kapitel der Offenbarung Johannes* ». Ces deux études qui doivent répondre au problème de la destinée humaine sont en quelque sorte des prolégomènes théologiques écrits pour assurer à la sotériologie chrétienne son fondement anthropologique et cosmologique. A cause de l'intérêt particulier quelles présentent, nous y reviendrons.

En général, toutes ces publications sont conçues dans l'esprit du père. Elles dénotent les mêmes tendances réalistes et eschatologiques. Dans la tempête sur le lac, c'est le monde satanique, le pouvoir des démons de l'air que Blumhardt voit à l'œuvre

---

(3) Cf. Lej, Bl. 2: Anmerkg. p. 585 et sq.

pour « faire périr Jésus ». Il invite les sœurs à croire aux miracles. « Je sais que quelque grand événement se produira du haut du ciel, peu importe que MM. les profeseurs veuillent l'admettre ou non ! » Il se désigne lui-même comme le plus ordinaire des chrétiens pour prétendre que chacun peut arriver à faire les mêmes expériences célestes. Toutefois il avertit: « Gardez-vous d'être brusques ou maladroits de peur de chasser les forces divines », et enfin il console: « Une fois le cordon de la clochette fixé au ciel, nous serons les gens les plus heureux » (4). Et à ses auditeurs de Berlin il dit: « Croyez à votre destinée divine, ne vous scrutez pas tant vous-mêmes; attendons ensemble le sauveur. Prions pour qu'une parole divine fixe le cours des événements dans le temps présent, afin que ce ne soit pas le mal qui prenne le dessus, ni les ténèbres qui nous dévorent. »

Ces écrits marquent la fin d'une période de la vie de Blumhardt. Lorsqu'en 1888 il enterre le dernier témoin de Möttlingen, le frère de la Gottliebin, le fidèle serviteur Hans Jörg, Blumhardt se rend compte lui-même du changement qui est en train de s'opérer. Sa pensée reçoit comme un choc, il commence à se libérer du passé. Cette évolution, il est vrai, ne s'est pas produite d'un seul coup. Elle s'est lentement préparée et longuement poursuivie. Maintenant Blumhardt s'aperçoit que l'histoire de Bad Boll est arrivée à un tournant. « Avec le décès de notre Hans Jörg, notre vie intérieur a dû subir un grand changement, un arrêt et survenu et nous nous voyons obligés de réfléchir aux moyens qui nous permettront de trouver à notre vie spirituelle un centre et une continuité » (5).

Cet arrêt était fatal, car ce fait banal: la disparition d'une génération, prend une signification spéciale chaque fois que la vie d'un groupe d'hommes a été marquée par quelques événements extraordinaires qui ont fini par façonner leur esprit. C'est ainsi que les futurs historiens distinguent une génération d'après-guerre pour lui attribuer une série de propriétés caractéristiques. La vie des compagnons du vieux Blumhardt était

---

(4) Cf. Six sermons de Chr. Bl. prononcés à Strasbourg du 6 au 9 juin 1887, préface A. Lederlin, libr. Fischb. 1931, p. 33 et sq., p. 37 et sq.

(5) Cf. lettre de 1889 à ses amis, Lej. Bl. 2, p. 585.

étroitement liée aux événements de Möttlingen. On n'a cessé de parler des grandes choses qui s'y étaient passées. Non que ces faits soient restés isolés. Le nombre des malades qui ont trouvé leur guérison physique et psychique, et des âmes souffrantes qui ont été délivrées de leurs tourments, est allé en croissant. Le changement de direction n'a pas mis un terme à ces manifestations de l'esprit. Pourtant les miracles de la seconde période ne sont que l'écho du grand triomphe de Möttlingen. Rien n'égale l'enthousiasme de la première époque. Le nom de Möttlingen domine comme un symbole éclatant, il désigne une atmosphère, une spiritualité « sui generis ». Nous sommes habitués à donner aux hommes qui reçoivent toute l'orientation de leur vie d'une manifestation de forces divines, le nom de témoins. Or le témoin donne sa vie au fait, de même que celui-ci doit en quelque sorte la sienne à ce témoignage. Cette unité a pour conséquence que le fait a tendance à disparaître en même temps que le témoin, généralement alors un chapitre de l'histoire, est clos: il faut commencer une nouvelle page.

Cette nécessité, Blumhardt l'a ressentie. Un esprit moins lucide aurait pu l'ignorer pour s'évertuer à prolonger la vie d'une génération au delà de son terme en reproduisant soigneusement les mêmes formules authentiques et les mêmes recettes consacrées; fidélité mal comprise qui n'aurait maintenu que l'illusion de la vie. L'héritier de Möttlingen a mieux saisi sa tâche. Non qu'il ait pu douter de la légitimité de ses dons extraordinaires: en cela il continua personnellement à rester un témoin. Mais devait-il faire de ces dons le même usage officiel, aspirer à étendre ce pouvoir ? Quand par suite d'une trop riche floraison, certains arbres commencent à dépérir, il ne sert à rien de leur donner de l'eau; il faut couper les branches dans lesquelles la sève ne circule plus assez abondamment, et l'arbre ainsi rajeuni reprend sa vigueur. Conserver en retranchant, voilà la formule que nous pourrions donner de la tâche, telle que Christophe Blumhardt l'entrevit. Conserver, car il était convaincu qu'une révélation spéciale avait été donnée à son père. Dans les événements de Möttlingen, la parole s'était faite chair. Le monde chrétien a eu tort de s'intéresser à de vaines discussions théologiques au lieu d'être attentif aux choses merveilleuses qui se passaient dans un coin du Wurtemberg. Mais plus l'incarnation

se concrétise, moins il faut vouloir en éterniser les formes concrètes. Dans un monde où tout change, et où tout passe, la vérité éternelle s'avère comme telle par ce pouvoir admirable qu'elle porte en elle de se prêter à des manifestations toujours nouvelles, sans jamais trahir le fond de son être, sans jamais épuiser sa prodigieuse faculté de transformation.

Mais la pensée de Blumhardt n'anticipe jamais. Il ne raisonne pas pour le plaisir de raisonner en philosophe chrétien: il médite en esprit religieux qui cherche à comprendre ce qui lui arrive pour mettre à profit ses expériences et donner une voix à celui qui veut agir en lui. Le temps de méditer lui est donné par une longue maladie qui le force à se retirer pendant quelques semaines de Bad Boll. Considérant cette épreuve comme un appel de Dieu à soumettre sa vie et sa pensée à un examen sévère, il juge que l'œuvre a certainement prospéré au cours des dernières années, et pourtant il y découvrit une erreur. Depuis un an, la parole: « Il faut mourir afin que Jésus vive » le travaille. Il sait maintenant qu'elle s'adresse à lui, qu'elle vise son œuvre. « Jusqu'ici Dieu a voulu le combler de ses grâces sur l'ancienne base; à présent, il faut que tout passe par le feu. » Il entend nettement la voix qui lui dit: « Abandonne ta manière d'être habituelle (Lass dein bisheriges Wesen fahren), sacrifie tout, à l'exception de la promesse qui t'a été donnée dans le sang du Christ, et attends l'accomplissement de cette promesse, non dans la sphère accoutumée où beaucoup de velléités charnelles se sont enracinées, mais sur un nouveau plan que le Seigneur établira. Il faut que nous ne cherchions pas toujours à tirer de la promesse de Dieu un bénéfice personnel, mais que nous sachions en faire profiter Jésus et son règne. » On pourrait interpréter ces paroles comme le témoignage d'un chrétien qui, soumis à l'épreuve, voudrait exploiter cette épreuve de la façon la plus complète. Le progrès se réaliserait alors uniquement dans le domaine de sa vie personnelle par une intensification de sa piété. La structure même de sa pensée ne subirait pas nécessairement de changement. Mourir, comme se le propose Blumhardt, ne serait que l'expression d'une nouvelle soumission totale aux ordres divins; dans le plan à quitter il faudrait voir le plan charnel sur lequel on glisse facilement, quand on reste le même, alors que le cycle de ses responsabilités s'élargit. C'est alors qu'il

est bon d'être secoué, et l'affliction par laquelle nous passons ne fait que préparer la mainmise définitive de Dieu sur notre volonté éprouvée. Voilà ce qui aurait pu faire le fond de l'expérience de Blumhardt.

Cependant, le renoncement que Blumhardt s'impose ne se restreint pas simplement au devoir de maîtriser quelques tendances égoïstes. Il s'agit pour lui de se défaire de certaines erreurs. Ce n'est qu'en écartant résolument ces erreurs que l'homme pourra mourir pour être régénéré. Cette erreur, Blumhadt la signale en opposant la justice du royaume de Dieu à la grâce (6). Il voit sursauter la conscience protestante: « Comment! justice et non grâce ? » Et il répond: « oui, justice, tel est le mot d'ordre de Jésus. » Et il en donne l'explication suivante: La grâce ne pourra jamais être attribuée à la chair, à moins que nous ne cherchions d'abord la justice de Dieu dans notre vie. Ce n'est qu'à cette condition que la grâce peut se répandre, et Dieu n'est que juste quand il fait périr mes œuvres, afin que sa cause prospère. Qu'importe notre succès ou notre insuccès! La seule ambition qui doit remplir notre cœur est « que Dieu se trouve bien sur la terre, que l'ignominie dont nous l'avons couvert soit enfin abolie et que la créature puisse se réjouir en son Seigneur ».

Mais l'homme a une tendance fatale à tout rabaisser à son propre niveau. Il fait de la grâce une sorte de mécanisme pratique pour s'affirmer dans ses besoins les plus égoïstes. Les exemples de ce fait déconcertant ne se présentent-ils pas trop ouvertement aux yeux de Blumhardt ? et voilà ce qui devra changer à Bad-Boll (7). L'ardeur avec laquelle on s'est engagé dans la lutte contre l'ennemi du dehors a trop fait oublier les dangers qui nous viennent de l'ennemi intérieur. Combattre les puissances des ténèbres, fut la tâche du père Blumhardt. A l'heure présente, il s'avère que l'obstacle le plus redoutable du règne de Dieu est l'homme lui-même. Nous n'avons pas le droit, dans une peine ou une maladie quelconque, de demander à Dieu de nous en débarrasser, alors que nous n'avons encore rien fait pour Dieu. Méfions-nous de nous-mêmes, de nos prières, de nos méditations, de nos cultes. Non qu'on nous juge

(6) Cf. Lej., Bl. 2, p. 124 et sq., p. 587.
(7) Cf. Lej. Bl., p. 125-6.

capables de mépriser la grande grâce que Dieu nous a faite en se révélant à nous par de hauts faits. Mais aujourd'hui nous reconnaissance que le royaume de Dieu ne vient pas par cette voie et nous sommes prêts à tout sacrifier pour nous faire pauvres, afin que Jésus puisse s'enrichir à la gloire de Dieu le Père: « Retourne-toi, ne regarde pas à toi et à tes souffrances, mais aux souffrances du Royaume de Dieu. Il ne te confondra pas. » Voilà le changement de front auquel Blumhardt se voit contraint. Examinons donc les conséquences de ce changement et les nouvelles positions vers lesquelles le prophète de Boll se voit entraîné.

La critique du christianisme actuelle et la nouvelle position religieuse de Chr. Blumhardt

a) Blumhardt ne s'est jamais laissé séduire par de vains succès. Comme jeune prédicateur, il jouissait d'une telle popularité que, lorsqu'il prêchait un dimanche à Ulm, la foule s'écrasait dans la nef de la cathédrale pour l'entendre. Mais du jour où il crut sentir que c'était l'homme qui attirait les masses et non la parole de Dieu, il ne remonta plus en chaire. De même quand il s'aperçut que la plupart des visiteurs venaient à Bad Boll pour être guéris sans s'inquiéter du reste, il cessa de guérir officiellement. Le don de guérison lui est resté, les forces invisibles l'entourent, mais elles opèrent en secret, des miracles continuent à se produire à Boll et au loin, mais il n'en fait aucun cas. L'idée l'épouvante de voir sa tâche se spécialiser, sa maison ressembler à un établissement thérapeutique, il veut rester l'annonciateur du royaume de Dieu sur la Terre, c'est ce royaume de Dieu, sa puissance, sa paix, ses promesses qu'on doit chercher à Boll, et rien d'autre. De toute la force il se dresse contre le danger qu'il a entrevu. Des quatre coins de la terre on vient à lui; quels sont les véritables sentiments, les vrais besoins de ces innombrables visiteurs qui se nomment chrétiens ? Il se sent responsable à leur égard; et parce qu'il ne veut pas être trompé, il n'admet pas non plus que d'autres, que Dieu surtout, le soient. Voilà pourquoi il faut que tout passe, comme il dit, par le feu

de la repentance. Or, que peut être pour la pensée ce feu purificateur, sinon la critique ?

Déjà le vieux Blumhardt s'était élevé en accusateur contre un faux christianisme traditionnel, qui avait perdu la sève de l'Evangile. La lutte l'avait amené à dépister l'ennemi partout où il pouvait se cacher. S'il était piétiste en ce sens qu'il combattait énergiquement l'esprit du monde, il trouvait parfois cet esprit du monde là où d'autres ne l'auraient pas cherché. Pourtant il avait conservé à l'égard de l'église une attitude de respectueuse fidélité. Si l'état de la société chrétienne le choquait, la doctrine de l'église, telle qu'elle est contenue dans les livres symboliques de la Réforme, conservait pour lui son entière autorité, et il restait profondément attaché à la tradition.

Le fils se libère davantage de toute tradition. On peut voir en cela l'effet naturel de son détachement matériel et spirituel par rapport à l'œuvre de Bad Boll, qui en se consolidant, se suffisait de plus en plus à elle-même. Mais précisément cet isolement comportait certains risques, et cela ne pouvait échapper à l'œil vigilant du jeune Blumhardt. Il craint que le mouvement en se limitant à ses seules ressources, ne finisse par s'épuiser. Combien de mouvements religieux ont subi ce sort et se sont pétrifiés dans une attitude stérile de secte ! La critique de Blumhardt ne procède donc pas du désir de se séparer du monde, mais plutôt du besoin de tenir les portes grandes ouvertes sur tout ce qui est au dehors. Il profite de sa position indépendante pour s'instruire et pour s'orienter ; son rôle est celui du veilleur qui guette, parce qu'il se sent responsable du tout.

S'inspirant de ce sentiment de responsabilité, le besoin d'indépendance personnelle s'accentuera chez lui jusqu'à l'entière libération.

A tout prix il veut rompre les liens qui pourraient le lier à une fausse conception de l'évangile. Sachant que Jésus et le royaume de Dieu n'ont rien de commun avec les affaires humaines, il se fait fort du principe qu'un vrai Blumhardt qui sert son Dieu, ne s'est encore jamais soucié d'une tradition pieuse. « Déjà à Möttlingen, dit-il, nous avons été lancés hors des traditions humaines. Mon père a dû quitter le village, parce que les vues du maire et les institutions locales se donnaient pour plus importantes que les ordres de Dieu. Il croyait être

plus libre à Boll et pouvoir servir le royaume de Dieu en dehors des règles humaines. Mais la vanité humaine est comme un brouillard qui couvre tout, et aujourd'hui nous sommes aussi sots (dumm) à Boll que nous ne l'étions à Möttlingen. Combien de fois avons-nous été bouleversés, et tout a changé. Autrefois, nous avions encore une église dans notre établissement, aujourd'hui je monte à cheval et je m'en vais uniquement pour sortir de cette éternelle monotonie. On m'accuse de ne pas avoir de mœurs, d'avoir renié le Sauveur, mais Jésus ne vient pas dans les mœurs du piétiste, ni dans la soutane du prêtre. Jésus est libre, je vous l'assure. » (Préd. au jour de la Réforme 1898). (8)

Le mot d'ordre « Mourir pour faire vivre Jésus » que Lejeune a choisi judicieusement comme titre du second volume des prédications (1888-1896), exprime ce désir ardent du pasteur de se dégager d'une tradition qui aurait pu avoir comme effet de le paralyser dans son activité. Il est vrai qu'on constate d'abord une forte dose d'esprit piétiste dans la verve critique de Chr. Blumhardt. Ses sermons abondent en passages qui accusent l'église du Christ d'avoir pactisé avec le monde pour s'atteler au char des puissances tyranniques de la terre, alors qu'elle se devait d'adorer Dieu en esprit et en vérité. Il lui reproche de s'aventurer dans de stériles discussions doctrinales, au lieu de rechercher la sanctification sans laquelle nul ne verra Dieu. Elle aurait mutilé l'évangile en faisant du royaume de Dieu une affaire humaine, au lieu de placer le salut résolument dans l'au-delà entre les mains du Christ qui vient. Elle aurait fait de la foi et de l'amour des institutions pour les rendre esclaves de nos égoïsmes, au lieu de leur conserver leur noble caractère de puissances divines.

Mais un lecteur attentif des sermons de Blumhardt est bientôt frappé par un ton qui, chez un représentant du piétisme wurtembergeois, surprend par sa hardiesse. Dans une prédication sur le « Christ Alpha et Oméga », Blumhardt cite le mot connu de Nietzsche où Zarathustra dit de l'ermite (9) : « Est-ce possible que ce vieux ne sache encore rien de la grande nouvelle que Dieu est mort ? » Ce que d'autres défenseurs du christianisme jugent comme un terrible blasphème, paraît très sensé aux

(8) Cf. Lej. Bl., 3, p. 146.
(9) Cf. Lej. Bl., 3, p. 170.

yeux de Blumhardt. « Cet homme, dit-il, avec sa sensibilité suraiguë, a eu le sentiment de la vérité plus que tous ces chrétiens ennuyeux qui au fond ne veulent rien savoir de Dieu. Tu as raison, mon cher Nietzsche, Dieu est mort. La civilisation, la technique, la science, l'art ne savent que faire de Dieu, le christianisme meurt d'indifférence. Quand un lièvre saute, on crie: un lièvre! et l'on s'émeut; quand le roi visite une ville, toute la population est prise d'enthousiasme; quand on parle de Dieu, les gens bâillent; ils ne pensent à rien de mal, il y a de la religion, mais le Christ vivant est comme pétrifié. »

Ce passage est étonnant pour plus d'une raison. Alors que l'église condamne comme traîtres ceux qu'elle n'a su retenir, Blumhardt reconnaît le bien-fondé de leurs terribles accusations et discerne le sens prophétique de leurs affirmations blasphématoires. Alors que les églises, grâce à l'appui extérieur, à l'estime traditionnelle dont elles jouissent encore, se jugent fortes, il croit pouvoir constater leur grande impuissance. Alors que les discussions théologiques entre les différentes confessions et églises, entre les groupements et partis religieux éveillent l'impression d'une vie assez intense, il signale l'indifférence générale comme le mal essentiel dont nous souffrons, il reconnaît dans l'hypocrisie le danger continuel qui menace l'église, l'ombre inséparable qui l'accompagne, ombre immense, qui grandit à mesure que le soleil semble décliner à l'horizon. Qu'est devenue l'église ? Elle ressemble au paralytique de l'évangile. Tout son corps est comme rongé par les vers de la mort. Na-t-elle pas tous ses membres rompus, ses jambes impotentes, ses bras et ses mains brisés, les yeux aveugles, les oreilles sourdes (11, 69)? (10) C'est un signe des ténèbres qui entourent les chrétiens, que non seulement depuis des siècles ils n'aient plus fait d'expériences religieuses, mais qu'ils n'en sentent même plus le besoin (11, 98). La prédication ne saisit plus les âmes. Des centaines de pasteurs montent en chaire avec des battements de cœur et redescendent avec honte, dans le sentiment d'avoir perdu leur peine (101). Le monde entier attend ce que le christianisme aurait à dire dans l'immense agitation de la société humaine; mais hélas! qu'est-ce que l'église chrétienne ? (255). La veuve

(10) Les citations qui suivent dans ce chapitre se rapportent au 2e vol. de Lej. Bl.

qui, ayant perdu son mari, le Christ vivant, n'a plus de soutien. Du fond de l'abîme elle devrait crier vers Dieu, mais elle ne souffre même pas de son morcellement, un esprit d'orgueil s'est emparé d'elle: les jubilés qu'elle célèbre avec éclat en témoignent. Avec tous les mérites et tous les privilèges dont elle se vante, elle se trouve sur une pente glissante; avec sa théologie qui perd le contact de la vie, avec sa folie de faire de l'évangile une affaire nationale, avec ses cultes qu'elle adapte aux besoins de tout le monde (78), les églises sont des institutions à séculariser l'évangile éternel, Jésus dirait: des cavernes de brigands. « Le loup dévorant » est entré dans la bergerie (46). On prétend aimer le Christ, en vérité les églises se sont amourachées des formes respectives de leur foi et il n'en résulte que disputes et controverses. Ce n'est plus Dieu qui règne souverainement, puisque dans chaque église il n'a le droit de se présenter que dans l'accoutrement qu'on a bien voulu lui confectionner (287). Peut-on être plus jaloux que les églises le sont entre elles dans leur attitude ambitieuse et exclusive ? « Ne vous fiez pas aux églises », ainsi nous avertit ce prophète, « elles s'écrouleront, et quiconque y cherche sa part y perdra le tout » (204). Blumhardt croit donc pouvoir interpréter les signes du temps en ce sens que Dieu veut nous faire sortir des vieilles formations du règne ecclésiastique pour nous conduire vers une vie plus libre et plus vraie.

Une prédication sur le texte Jes. 28, 6: voici je pose en Sion une pierre fondamentale, texte prescrit pour célébrer le souvenir de la Confession d'Augsbourg, donne à Blumhardt l'occasion de traiter le problème des confessions (360). Il s'y attaque sans ambages. Depuis 362 ans, la confession d'Augsbourg règne en maîtresse dans les pays luthériens, mais l'autorité de ce roi est sérieusement contestée. De tous côtés on entend craquer l'édifice, on le voit chanceler et s'effondrer en partie. Mais ne nous en effrayons pas. Il y a un roi dont le règne ne s'écroule pas pendant que nos institutions tombent en ruines au cours du temps. Il ne sert à rien de vouloir s'accrocher au passé, quand on a l'impression d'être entraîné dans un courant areligieux et athée. Pour que le règne de Dieu progresse, l'Eternel se crée une nouvelle Sion, communauté des vrais croyants, qui dans leur vie ont su se tenir à la disposition du Tout-Puissant. Seule cette

communauté de la véritable Sion donne aux règles et aux dogmes leur vie et leur vérité; en dehors d'elles, ils dépérissent et meurent. Nous voyons certaines affirmations dogmatiques, tout imparfaites qu'elles soient, produire un grand bien en tant qu'elles sont vivantes dans le cœur des hommes qui cherchent Dieu. Quand cette communauté se désagrège, les formules les plus vraies deviennent lettre morte et la maison construite pour servir d'abri à une grande foule, chancelle. Mais ce n'est pas une calamité, puisque tout ce qui se forme dans le temps n'est que relativement parfait, et l'expression de la vérité divine ne fait pas exception à la règle. S'adaptant nécessairement au langage et à l'état culturel de l'époque, elle est imparfaite et devra céder un jour à des formes plus adéquates jusqu'à ce que le parfait du royaume des cieux puisse paraître.

Voilà pourquoi nos confessions ne suffisent plus. Beaucoup de gens s'en affranchissent ouvertement et secrètement. Le fait même que des esprits nobles et sincèrement religieux ne peuvent plus supporter ces liens, prouve l'insuffisance de ce qui jusqu'ici a fait loi. Le confessionalisme peut être très néfaste, se tourner en hostilité directe contre Dieu (Blumhardt rappelle l'attitude des pharisiens). Il faut donc avancer sur le fondement posé par Jésus-Christ. Nous allons au-devant de formations plus parfaites que celles qui nous ont été léguées par l'ancienne église romaine, ou par les églises réformatrices. Nous l'affirmons avec autant plus de conviction que précisément ces productions ecclésiastiques n'ont pas porté les fruits qu'on devait attendre d'elles conformément aux promesses inhérentes aux grands faits de la vie de Jésus et des apôtres.

La critique de Blumhardt ne ménage pas davantage les réformateurs. Nous avons tort, juge-t-il, de nous vanter de la Réforme; elle a fini par mettre en pièces ce qui formait encore une unité, et rien de palpable n'a été gagné (184). L'âme de Luther a crié vers ce peuple de Sion, qui se donne librement. Certes, le salut ne procède pas des œuvres, il a raison, mais l'élément clérical s'est bien vite réintroduit dans la Réforme et l'a troublée. Les églises n'ont pu se libérer du besoin de dominer, de là des scissions et des désordres. On a dressé un nouveau code. Chez les uns le salut s'obtient par le système des œuvres, chez les autres par le système de la grâce. En cela, Blumhardt

voit le faible de notre dogmatique; elle s'évertue à lier l'activité de Dieu à une règle jusque dans ses moindres détails. Ne s'avise-t-elle pas de déclarer close l'ère de la révélation divine avec la formation du canon, postulat arbitraire qui frappe Dieu en plein visage! Celui qui juge sans parti-pris la situation actuelle, doit avouer que ce nouveau code ne vaut pas mieux que celui du peuple d'Israël (528). On se fie à la vertu de la foi chrétienne, mais cette foi a perdu son élan vers la Justice de Dieu; les pires transgressions des commandements les plus sacrés sont à l'ordre du jour. Et combien il est déprimant de constater le désastre qui peut être causé par un petit mot! A la suite de Luther qui dit: « Je cherche *ma* justice dans la foi », toute l'église luthérienne s'est engagée sur une fausse voie (437). Et Blumhardt de statuer que l'ère de la Réforme est terminée, c'est un monde qui est passé (433). Tel est le jugement sévère du prophète de Boll.

Faut-il le condamner pour avoir manqué de modération ? Nous croyons que ce qui fait le mérite du prophète, ce n'est pas la justesse avec laquelle il sait doser ses jugements, mais la puissance de la parole qui secoue les consciences en frappant au bon endroit. Blumhardt voit le christianisme en quelque sorte subjugué par le monde, et pourtant il ne le condamne pas à la façon des piétistes. Comment pourrait-il dire qu'à notre époque étrange les mécréants montrent souvent un zèle plus authentique par rapport à l'esprit de Jésus que beaucoup de croyants (432), lui qui prétend qu'on peut assommer le Christ avec le christianisme, avec la bible, avec la prière! (62) « Courrez dans vos églises, vos dogmes ne servent à rien; ce sont des pierres auxquelles vous vous casserez les dents, un poison qui vous donnera la mort. Il est vrai qu'il condamne l'église comme étant l'« église du monde », qui gouverne, qui s'enrichit, l'église de la bonne société, de la bourgeoisie et de l'Etat. Comme telle elle s'est rendue coupable d'avoir provoqué le problème social (487); déjà en 1894 (457), Blumhardt avait parlé du drapeau de l'ouvrier (Arbeiterfahne) qu'il est temps de brandir. Il condamne l'église orthodoxe qui se cramponne à la forme, perd le fond et dicte au Dieu absolu sa ligne de conduite; il condamne l'église multitudiniste qui fabrique des chrétiens en série en baptisant, en confirmant, en usant de toutes sortes de stratagèmes pour lancer les gens dans l'église sans se soucier de savoir si Dieu en veut ou non, jusqu'à

ce qu'ils aient pris le pli de faire et de dire comme les autres et de se croire appelés à juger le monde. Mais il voit aussi les torts de l'église piétiste. Oui, l'église a succombé aux tentations du monde. Elle s'est émancipée de Dieu, elle a suivi le mouvement général qui s'est fait jour dans les aspirations de la Renaissance, elle s'est émancipée à sa façon pour devenir quelque chose d'à côté, et c'est ainsi que nous la trouvons aujourd'hui en dehors du monde.

En voulant que l'église reste unie au monde, Blumhardt défend, à l'exemple de son père, l'unité de la création de Dieu, champ d'action universel des puissances divines. Nous ne permettrons pas qu'on touche à la création de Dieu. Nous ne souffrons pas davantage qu'on déclare coupable je ne sais qui, comme si le Diable faisait tout notre malheur. Nous sommes nous-mêmes responsables. Autour du monde de Dieu nous avons créé notre monde à nous, monde philosophique, monde social, monde national, monde religieux, monde chrétien, mais toujours un monde qui ne coïncide pas avec le monde de Dieu. C'est en effet de la maudite hypocrisie des hommes qui vivent sans véritable crainte de Dieu: à force de nous occuper de nos propres mondes, nous ne voyons plus la création de Dieu (357). A l'heure actuelle il n'est plus possible d'identifier le Christ avec le christianisme. Comme le monde vénère Dieu, sans se conformer à sa volonté, de même le christianisme parle du Christ sans se laisser régénérer par lui. On croit *au* Christ, mais pas *en* lui (446). L'amour, la foi, l'espérance, puissances objectives qui nous insèrent dans le royaume des cieux, ne sont plus que de vains mots, le souffle du Saint-Esprit s'en est retiré. L'église s'est substituée au royaume des cieux. « Nous connaissons des gens qui voient dans l'église quelque chose d'idéal et d'absolu. Beaucoup de valeurs religieuses peuvent s'associer à cette conception et faire de l'église un foyer de vie où naîtront de nobles personnalités. Cependant j'avoue que je n'ai jamais encore participé à un culte à l'église sans être douloureusement choqué par un malentendu dont la plupart des fidèles sont dupes. Ce que les apôtres ont attendu du Saint-Esprit, on l'attend de l'église; c'est un certain système de théologie ou de piété qui est glorifié et non le Saint-Esprit duquel il est dit: Là où règne l'esprit du Christ, là est la liberté. La vanité humaine met aujourd'hui dans la bouche de

l'église la parole du Christ: Sans moi vous ne pouvez rien faire. De là le caractère plus ou moins sacré que revêtent certaines coutumes et institutions officielles, de là le fait que la plupart des chrétiens croient pouvoir satisfaire Dieu en assistant au culte et en participant aux sacrements. Et pourtant, quel défi à l'action libre du Saint-Esprit que d'obliger un pasteur à prêcher régulièrement à telle et telle heure sur tel et tel texte!

Ces critiques visent l'église constitutionnelle, l'église telle qu'elle se présente du dehors. On pourrait objecter que cette conception vulgaire ne correspond nullement à ce que l'église pense, croit et confesse d'elle-même; à quoi Blumhardt répondrait que c'est malheureusement la conception vulgaire qui domine. Il n'y aurait peut-être pas lieu d'opposer l'état réel de la conception idéale, si le réel procédait de l'idéal, si l'idéal formait et corrigeait sans cesse le réel. Mail il se peut aussi que l'idéal se détache du réel pour se confiner dans une idéologie abstraite. Alors le réel n'est plus l'image plus ou moins adéquate de l'idéal, mais sa caricature. La réalité de l'église protestante et son idéal sont deux entités non seulement distinctes, mais opposées l'une à l'autre. Le problème de la réalisation touche tous les domaines de la vie humaine; plus difficile à résoudre pour les collectivités que pour les individualités, il est le problème crucial de l'église, qui par définition en est réduite à ce compromis: rattacher le ciel à la terre et s'élever à Dieu en embrassant le monde. Ne soupçonnons pas Blumhardt de réclamer une église d'élite; loin de là, il veut une église qui se place dans ce monde de misère sans craindre le contact avec le mal. « Que d'autres se créent de belles occupations, dit-il, dans une méditation de Noël, à nous d'entrer dans la boue jusqu'aux genoux. » Travailler dans ces conditions, Blumhardt le sait bien, c'est accepter des compromis. Mais le vrai compromis c'est l'interpénétration complète de l'idéal et de la réalité. L'idéal donne à la réalité son sens et son élévation; le réel à l'idéal son effecacité et sa vérité. Dans l'église protestante la synthèse ne s'est pas opérée comme elle aurait dû se faire. Au lieu de rester réaliste, celle-ci est devenue spiritualiste et piétiste. On ne peut assez admirer Luther pour son courage de grand prophète. Dieu a besoin d'hommes pareils qui tonnent à faire trembler le monde entier, qui brisent les chaînes et protestent contre le non-sens auquel on s'était accoutumé. C'est pourtant lui que Blumhardt rend responsable de ne pas

avoir suffisamment garanti l'œuvre de la Réforme contre certains dangers.

En interprétant le texte Romains 3/22: La justice de Dieu (vor Gott) vient par la foi en Jésus-Christ vers tous ceux qui croient, Blumhardt juge que ce passage a été complètement défiguré par une fausse traduction. Une justice *devant* Dieu, qui serait la récompense de la foi (die ich mir im Glauben aneigne) n'existe pas. Je ne dois pas demander: Comment puis-je être justifié, moi en personne, mais comment la justice divine peut-elle venir réellement vers moi. La bible ne connaît pas le terme justice que Dieu agrée « Gerechtigkeit, die vor Gott gilt ». Luther traduit ainsi, parce qu'il avait une fausse idée en tête, alors la bible a dû se soumettre à ses ordres (434). Ce n'est pas nous qui présentons notre justice à Dieu, mais c'est Dieu qui fait venir sa justice vers nous. Une nouvelle légalité plus subtile aurait remplacé celle de l'église catholique. Mais c'est encore une légalité. L'objectivité du point de vue biblique n'a pas encore pu percer. La subjectivité triomphe.

Quel abus fait-on du mot grâce! Nous ne devons pas toujours réclamer la grâce divine, comme si elle était le but des voies de Dieu. Semez de la justice, demande l'Eternel. Moïse a-t-il réclamé la grâce pour lui ? Jamais, il a prié pour son peuple. J'en veux sérieusement à mon église parce qu'elle se contente d'enseigner aux fidèles comment ils peuvent être sauvés. Je ne puis pas souffrir cet orgueil de vouloir être éternellement sauvé. Quand on est déjà enfant de Dieu, le salut personnel est chose accessoire, il faut avant tout agir. Si l'apôtre Paul parle de salut, c'est pour encourager les croyants à la lutte. Aujourd'hui, tout le monde crie: «Nur selig», Rien que mon salut. Dieu répond: Je n'ai pas besoin de vous au ciel, je dispose d'un assez grand nombre d'âmes bienheureuses. C'est sur la terre qu'il me faut des hommes qui travaillent et qui luttent. » « Si j'en avais le pouvoir, dit-il encore, je supprimerais le mot « selig » pour une centaine d'années. Ne sois pas un homme geignant, ne sois pas une « âme pieuse », ne t'enveloppe pas de ce parfum fallacieux d'une piété, qui nous a aveuglés, mon père et moi, de sorte que pendant 30 ans, nous ne cessions de crier: grâce! grâce! Dieu n'est pas uniquement là pour toi, tu es là pour Dieu. »

Si Blumhardt se montre aussi peu aimable à l'égard de ce

genre de piété, c'est qu'il croit y découvrir une des portes par lesquelles l'orgueil et l'indifférence sont entrés dans la religion protestante. Les fidèles n'ont-ils pas trouvé dans cette foi le moyen trop commode de se désintéresser du monde, d'écarter leurs responsabilités sacrées et de se consoler de toutes les misères par le moyen desquelles Dieu voulait les avertir et les secouer? Gardez-vous bien de ce christianisme qui couvre toutes les misères de belles phrases. Méfiez-vous en général du pieux bavardage. On ne peut pas servir Dieu par des prières et des méditations onctueuses, en vivant chrétiennement dans son coin et en observant jalousement le monde par la lucarne étroite de sa piété. Tout ce pharisaïsme doit mourir. « Je me souhaite une main de fer pour abattre ce qui est faux et injuste. »

Mais Blumhardt ne tombe-t-il pas lui-même sous le coup de cette terrible condamnation ? Une chose semble claire. La critique de Blumhardt atteint moins la personnalité historique de Luther et sa réforme que l'image erronée que s'en était faite le piétisme. Si Blumhardt a découvert le lien qui unit le piétisme à la Réforme, s'il est si dur pour le piétisme, c'est qu'il l'a connu de trop près pour ne pas voir à quel point il menaçait son œuvre, de trop près aussi pour pouvoir s'en détacher aisément. Il revient plusieurs fois à l'erreur du passé: « Dieu m'a révélé clairement que je ne dois plus tant m'occuper de ce qui m'entoure en cultivant cette vie chrétienne à l'ancienne manière (18) ». Quand il dit que la lutte contre le diable n'est plus de première importance, qu'on doit supporter sa maladie comme une épreuve salutaire et rentrer en soi, ce retour sur soi-même qu'il demande, est autre chose qu'une fuite. C'est une expérience bien douloureuse, est-il obligé d'avouer, que de croire jusqu'à l'âge de 50 ans qu'on doit chercher sa propre justice, et de s'apercevoir tout à coup qu'on s'est trompé, que tout a été vain. Depuis je ne pense plus à moi. Le monde ne peut être sauvé que par un peuple qui brûle pour Dieu (437).

Le jour de Pâques 1893 il s'exprime ainsi: Un immense poids pèse sur ma conscience, quand je pense que la promesse que Jésus a faite à ses disciples n'a pas pu se réaliser chez nous jusqu'à ce jour. Mon père n'a cessé de prier pour une nouvelle effusion du Saint-Esprit, parce qu'il savait que nous ne l'avions pas. Il a espéré voir l'accomplissement de la promesse. S'il s'est trompé, ce n'est certes pas en pensant que nous n'avions pas

l'Esprit, mais en croyant que la prière fervente pouvait suffire à nous l'amener. Non, il y a d'autres conditions à remplir. Il faut savoir donner la preuve qu'on s'attache à Dieu seul en aimant le Christ et en observant ses commandements. Or, ce n'est pas dans les églises que cela se montre, mais en dehors d'elles sur ton champ, dans ton affaire, dans ta famille. Il y a des gens qui se réfugient dans une austérité farouche, à peine osent-ils encore rire; d'autres prétendent que les commandements de Dieu sont irréalisables. Quelle honte! Dans le domaine de la vie réelle, rien n'est fait; on recherche des satisfactions spirituelles, au lieu de s'attaquer aux grandes tâches pratiques. Nous devons nous placer sur le terrain qui était celui de Jésus, le terrain de cette vie terrestre. L'Esprit-Saint est suspendu au-dessus de nos têtes, comme une épée tremblante, qui ne veut pas nous abattre, mais qui attend son heure pour entrer en lice. Il faudrait que nous sachions enfin nous tendre la main pour devenir un peuple qui se sacrifie devant Dieu (414). Tout se réduit à la question de savoir si dans notre vie corporelle et journalière nous pouvons être les témoins de la vérité. Malheureusement nous avons la tendance à nous aimer et à nous choyer par-dessus tout, on cultive sa personnalité religieuse. Finalement, tous nos sens sont tournés vers l'intérieur. C'est ainsi que les feuilles d'une plante piquée par un insecte se recroquevillent, tandis que la fleur saine ouvre son calice, se tourne vers le soleil et devient une merveille de beauté. »

Ce n'est pas la seule fois que Blumhardt parle de la déformation, de la mutilation du christianisme. « Ces dernières années nous avons cherché à nous rendre compte de ce fait qu'à côté de ce monde créé par Dieu et proclamant sa gloire, il y a un élément hostile à la vérité qui corrompt l'homme. Comme la femme chinoise n'est satisfaite que lorsqu'elle a estropié ses pieds, au point de ne plus pouvoir marcher, ainsi les peuples chrétiens et païens produisent, au centre même de ce splendide organisme de vérité divine qu'est la création, des formes mensongères. » Les chrétiens ont acquis une grande virtuosité dans l'art du mensonge. Sans sourciller, ils rapportent tous ces beaux versets de la bible à leur propre vie et disent: « L'Eternel est ma part. » Mais il faut que cela soit vrai, sinon nous n'avons pas le droit de nous identifier ainsi avec les hommes de la bible. Blumhardt atribue cette habitude peu sincère à la manie de com-

biner de belles séries de versets bibliques, cela mène au mensonge (214-10). Etre et non paraître, tel devrait être notre devise. Etre vrai, c'est reconnaître les grandes réalités, les accepter comme telles, ne pas s'enfuir dans un monde imaginaire, un monde à côté. Ce monde à côté est le monde piétiste, où l'on obtient tout par la grâce de Dieu en menant une vie sainte, faite de prières, de lectures bibliques, de gestes, de paroles, de coutumes sacrées, religion-refuge, religion du « nur selig ». Monde à côté encore ce protestantisme philosophique et dogmatique, qui se réfugie dans les hauteurs de la pensée abstraite pour construire de beaux systèmes. Chacun de ces architectes est si fier du sien et si jaloux de l'autre! Combien la pensée doctrinaire a séparé les chrétiens, que de passions violentes, que de haines, que d'anathèmes, les discussions théologiques ont engendrées!! Chaque doctrine enseigne comment on devient enfant de Dieu, et tous ces chers enfants se méprisent, se combattent et s'excluent réciproquement du royaume des cieux. Ce n'est pas en escaladant des sommets spirituels par l'effort de notre pensée que nous arriverons au culte en esprit et en vérité. Ce culte, c'est le rayonnement de nos cœurs au milieu de cette vie corporelle, l'ardent désir de faire honneur à Dieu, là ou il nous a placés au milieu de ce monde (445).

Jésus ne veut pas venir spirituellement, mais *réellement.* Dans une prédication de Vendredi Saint, en 1891, Blumhardt nous montre comment on peut traiter un article central de la foi chrétienne d'une façon non doctrinaire en laissant parler les faits (270). Il est difficile, dit-il, de se tenir en une matière pareille sur la ligne du vrai. Méfiez-vous de la pitié, attitude noble, mais assez stérile. Deux sentiments seuls sont admissibles: la tristesse en premier lieu, car nous sommes mêlés à ce crime atroce de la crucifixion. La mentalité des bourreaux de Jésus est bien la nôtre, sauf que nous ne pourrions plus être aussi cruels, mais c'est une question de nerfs, ce n'est pas un progrès moral. Il faut donc, en ce jour, entrer dans le cloaque humain jusqu'au cou et peiner, peiner dans l'espoir que Dieu, voyant notre peine, notre désir ardent de nous débarrasser de cette fange, nous viendra en aide. Agir ! on peut toujours faire quelque chose. Regardez Jésus sur la croix, il n'accepte pas la myrrhe, le poison, il pense à son corps qui est un sanctuaire, qu'on ne doit pas détruire. Il dit à Marie: « Voici ton fils », à Jean « Voici ta

mère », pour donner une suite utile aux choses humaines. Débarrassez-vous de toute cette sensiblerie exagérée qu'on a l'habitude d'exiger de vous en ce jour, soyez sincères envers Dieu. Inspirez-vous de cette sublime franchise de Jésus ; il est heureux de tout pouvoir donner à Dieu. Et voilà ce qui fait le sujet de notre joie. En Jésus, l'ordre habituel d'après lequel c'est l'Eternel qui donne, a été retourné, c'est ici l'homme qui se donne tout entier, et Dieu peut accepter ce sacrifice qui est sincère. En Jésus nous voyons donc la possibilité, en lui nous trouvons le courage de nous sacrifier au service de Dieu dans la sincérité, la croix nous aide à être sincères. Se donner ainsi en suivant le Christ, c'est entrer dans un nouvel ordre de vie, c'est échapper à la mort qui ne peut désormais que nous transfigurer, corps et âmes. Le Vendredi Saint nous mène loin des tombes et de la mort, il nous conduit sur les sommets de la vie, il nous aide à découvrir la loi la plus secrète et la plus féconde de cette vie, loi qui s'appelle « mourir ».

Rien de plus caractérisique pour cette période de la vie de Blumhardt que ce sermon. Notre résumé ne peut naturellement pas rendre la richesse de sa pensée, mais il nous fait deviner combien cette pensée est sobre. Pas d'exaltation, pas de mystère, mais un réalisme poignant, moins le réalisme extatique d'un Grünewald que les contrastes d'un Rembrandt ; combien le prédicateur se tient près de ses auditeurs ! Bien souvent devant ce drame gigantesque qui se joue entre le Messie et son peuple, entre Dieu et son fils, il ne reste au croyant que le rôle de spectateur passif, balloté entre le sentiment de la contrition et le besoin d'adoration. Les rôles sont ici autrement distribués, il n'y a pas d'assistants muets. Jésus est le chef, nous sommes sa suite. De la porte qu'il a ouverte, nous devons nous décider à franchir le seuil pour sortir de l'ancien monde du péché et pour entrer dans une nouvelle vie. Le salut acquis pour nous par la croix n'est donc pas seulement la promesse qui se traduirait dans cette formule : souffrons avec lui sur cette terre pour régner avec lui dans les cieux ; le salut est une voie sur laquelle il faut s'engager dès à présent. Et le ciel ? Blumhardt de répondre : « Je ne connais pas le ciel. Dieu n'a pas besoin de nous là-haut ; il a les anges et nous ne voulons pas chanter où d'autres chantent. En attendant, notre place est sur cette terre. Ne faisons pas à Dieu l'affront de vouloir quitter sa terre. »

C'est le spiritualisme piétiste que Blumhardt déclare coupable d'avoir fait du christianisme un monde à part. En promettant le ciel, il a dénigré la terre. C'est dans notre vie terrestre, là où nous avons nos joies et nos peines, que le royaume de Dieu veut se réaliser pour devenir de plus en plus palpable, jusqu'à ce qu'on puisse enfin le voir et le saisir. Par suite de cette fausse spiritualité, la foi chrétienne perd tout son pouvoir. Heureux les gens de Sion qui envisagent toujours encore la terre comme la création de Dieu, ils sont loin de croire que cette terre est une vallée de lamentation. Il n'y a que les âmes misérables pour être malheureuses au sein d'une création aussi splendide. Nous sommes appelés à travailler sur cette terre avec Dieu la main dans la main. Jésus dit: Je viens dans ce monde créé par Dieu pour servir cette création, afin que la volonté de l'Eternel s'accomplisse et qu'on puisse dire comme au début: Dieu vit tout ce qu'il avait fait, et c'était parfait. A nous de trouver le chemin qui mène au centre de cette création (506). Nous ne voulons pas d'autre consolation que la justice de Dieu. Si aujourd'hui même j'entrais au ciel et si Dieu me disait: « Te voilà à un bel endroit », je lui répondrais: « Non, je ne puis être content. Comment serai-je heureux, quand toi tu n'as pas ce qui est ton droit, ce qui est ta justice. » (574)

Le christianisme a dénigré la terre, il ne peut agir autrement pour le corps. Il est injuste de prétendre que la religion chrétienne n'ait apporté que le salut de l'âme. Gardons-nous bien de tout prendre dans le sens spirituel. Jésus n'a jamais dit: Rejetez le corps, il n'est qu'une prison de l'âme, et tâchez de vous spiritualiser autant que possible jusqu'au moment où vous pourrez quitter la prison. Dieu crée dans la matière et par la matière. La vie est transformation et transfiguration. Le danger ne réside pas dans le corporel, mais dans le péché, dans la fausse direction que prend la vie en s'écartant des ordres de Dieu. C'est ainsi qu'elle aboutit à cette douloureuse séparation du corps et de l'âme, qu'est la mort (533). Par ces assertions, Chr. Blumhardt prolonge la ligne qui mène des théosophes souabes au vieux Blumhardt. Dieu s'est révélé dans la chair afin que la créature soit affranchie du service de la vanité et que la vie divine retourne dans cette vie terrestre corrompue. « Ce sont là de grandes choses que nous n'allons pas abandonner. » Si Jésus ressuscité apparaît en chair et en os, cela signifie que le com-

mencement d'une nouvelle créature, d'une nouvelle création, d'une nouvelle humanité est donné. On a trop longtemps méconnu ces faits, et c'est à nous de payer les dettes des siècles passés. Lentement on reconnaît les erreurs, on revient vers le naturel, le simple, le vrai, et cela non seulement dans le domaine spirituel, mais aussi dans le domaine corporel. Ainsi nous avons le droit de penser à nos corps, afin de leur rendre justice et de leur donner des soins vigilants. Pourvu que nous soyons vrais et sincères dans nos joies, Dieu n'est pas l'ennemi de la vie naturelle au point qu'on lui rendrait spécialement honneur en renonçant à tout ce dont le corps et la vie corporelle ont besoin. David a dansé devant l'arche, pourquoi ne pourrais-je pas à l'occasion danser et jouer, boire et manger en l'honneur du créateur? Prenons Jésus comme modèle. Quel était son but? Il n'a certes pas cherché quelque part un petit coin caché pour y abriter sa cause et y enfermer ses gens. Il s'est placé sur la vaste étendue du monde, tel un soleil qui a éclairé l'humanité entière par l'éclat de ses hauts faits.

Jésus n'appartient pas à une secte, à une confession, à une religion, mais au monde entier. Seule émanation ou incarnation de Dieu sur la terre, il s'élève jusqu'au ciel, vers des révélations toujours plus grandiose de la vérité dans l'esprit; il descend dans les profondeurs de la vie terrestre et humaine vers la plus complète connaissance de la vie et de ses conditions, afin que cette terre, que Dieu a créée, resplendisse dans ses créatures comme le ciel (302). Si nous admirons en Jésus-Christ un homme qui dépasse toute mesure, c'est qu'en lui le sens original de la création réapparaît dans sa réalité et sa perfection. Nous ne nous glorifions point d'appartenir à telle église. Il s'agit de savoir si nous avons l'esprit prophétique. Les expériences d'un Moïse, d'un Abraham avaient une signification universelle. Les prophètes ont une importance mondiale, sinon cosmique. Les religions arrêtent l'élan. Notre orgueil confessionnel supprime le rapport vivant avec Dieu. Il est temps que tout cela soit éliminé par un balai de fer. Mais le royaume des cieux approche, nous marchons vers une crise, non pas pour être condamnés, mais pour être placés plutôt devant l'alternative suivante: ou bien la chrétienté ne sera plus rien dans le monde, ou bien elle se laissera transformer par les forces régénératrices de Dieu. La

crise sera radicale, mais c'est une joie de voir que nous périssons aujourd'hui dans toutes nos religions humaines (575).

Périr, il faudrait dire plus exactement mourir, mourir pour renaître et mourir pour sortir de nos habitudes, de nos préjugés, de nos erreurs, pour nous placer sur un nouveau terrain, abandonner le monde imaginaire et retrouver le monde de Dieu. Les églises, qu'elles soient cléricales ou orthodoxes, piétistes ou spiritualistes, ont péché contre l'esprit de l'évangile, contre son universalisme. Jésus est la lumière du monde. Les chrétiens doivent lui ressembler (wir sollen weltgross und schöpfergross sein). En rapport avec l'immensité du monde et la majesté de la création, leur pensée aura une grande envergure. Pour le moment, un piétisme étroit s'est accroché à Jésus et à la bible pour renier le monde, mais l'image de Jésus telle qu'il nous le présente, est loin d'être la vraie, et la bible n'est pas simplement la parole de Dieu, à moins qu'on ne sache discerner la chair et l'esprit. On a opposé la terre au ciel, le corps à l'esprit, le temporel à l'éternel: c'est un moyen d'échapper à la responsabilité de la tâche actuelle, on s'est construit un monde de justice humaine; vaine entreprise où l'on risque fatalement de perdre sa vie, en cherchant à la sauver trop égoïstement. Blumhardt nous avertit que l'heure est pressante. Nous vivons à une époque où de grands événements se préparent. Dieu veut se manifester. Ayons les yeux ouverts, et ne nous reposons pas sur notre grand passé, sur nos bonnes œuvres, sur nos belles institutions. Il y a certainement beaucoup de bien qui se fait au sein du christianisme. Cependant prenons garde, les pharisiens ont échoué sur le point même qu'ils ont considéré comme leur vertu, comme la garantie la plus sûre de leur salut. Et Blumhardt explique ainsi le blasphème du Saint-Esprit: on peut secouer un arbre, lui arracher violemment des feuilles et des branches, il continue à pousser, mais, dit-il, si avec ton canif tu traces un cercle autour de son tronc, pour lui enlever une mince bande d'écorce, il en meurt. Tu peux être grossier et effronté en parlant des affaires de Dieu, il n'y a pas grand'chose de perdu, mais quand avec un raisonnement subtil, tu sais contrecarrer l'action de cet esprit qui seul peut nous amener le royaume de Dieu, tu as tout abîmé et Dieu est forcé de planter un autre arbre (547).

La parole de Dieu a libre cours et les jours où Dieu fait

sonner les trompettes, reviennent, mais ne croyons pas qu'il puisse le faire quand il veut. Il pourrait à toute heure nous jeter dans l'enfer, mais en ce qui concerne notre salut, il faut que nous lui prêtions la main. Soyons donc vigilants pour saisir le message qu'il nous adresse par la bouche de ses prophètes.

Blumhardt, à l'égard du christianisme représenté sous la forme de l'église, voulait avoir une main de fer! D'où lui vient ce courroux envers une institution qui s'était toujours montrée bienveillante à son égard ? Il ne dépend pas de cette église, ni matériellement, ni moralement. Il faut donc chercher plus profondément le mobile de cette attitude surprenante. Nous croyons le trouver dans la déception qu'il avait éprouvée dans son amour pour l'église. En effet, si elle lui avait été indifférente, il aurait pu passer près d'elle sans se soucier à ce point de ses multiples imperfections. Mais les Blumhardt sont des hommes d'église, et c'est ce qui donne à leur témoignage sa haute portée. Ils abhorrent tout piétisme qui, en cherchant son propre bonheur dans la séparation, renonce à renouveler le monde et par là trahit la cause de l'église. Pendant toute leur vie ils ont lutté contre le sectarisme. Les expériences de Möttlingen doivent être considérées, pour le père Blumhardt, comme un appel de Dieu à la chrétienté. Dieu veut réveiller l'église de sa torpeur. Il attend sa réponse, et parce que l'église ne répond pas, rien n'avance. Il faut donc secouer le dormeur pour qu'il ouvre les yeux à la réalité.

Quelle est cette réalité ? Les Blumhardt diront que c'est la réalité du monde biblique et plus spécialement du monde apostolique. Mais ils désignent par là toute autre chose que la connaissance historique de ce qui avait été en fait l'ensemble du monde chrétien à l'époque de Jésus. L'image du passé n'est pas ce passé lui-même: La momie du pharaon n'exercerait aucun pouvoir, même si on la plaçait sur un trône. La réalité, ce n'est pas une synthèse abstraite, combinaison des éléments prétendus éternels de la révélation, mais qui, à vrai dire, ne sont que ceux qui veulent bien s'adapter à nos aspirations actuelles, à notre science, à notre philosophie. La réalité biblique est la résurrection d'un passé, la réapparition à la surface de l'histoire d'un courant de vie qui, à un moment donné, avait disparu, comme certains cours d'eau se perdent dans des éboulis de montagnes pour rejaillir quelques kilomètres plus loin. L'authencité de la

vie apostolique semble garantie par le renouvellement des dons apostoliques.

Tel était, du point de vue du père Blumhardt, le moyen d'évoquer le passé biblique : être un homme apostolique, réaliser par la foi la promesse de Dieu contenue dans la résurrection du Christ, l'effusion du Saint-Esprit, la victoire du Ressuscité sur la mort et les démons. Il suffirait de se prêter à la nouvelle vie et elle jaillirait de nos cœurs. Le royaume de Dieu est donc plus près que nous ne le pensons, on n'a qu'à le saisir. Depuis les jours des apôtres, il nous attend. La porte était close, mais à Möttlingen elle s'est réouverte. La lutte avec les ténèbres est entrée dans une phase décisive. Il faut s'attendre à quelque chose de grand. Logiquement, puisque le monde apostolique s'est reconstitué, toutes les promesses données aux disciples les assurant qu'ils ne verront pas la mort avant de contempler le retour du Christ, promesses auxquelles le cours des événements semblait avoir donné un démenti formel, reprennent leur signification primitive. D'où la tendance eschatologique de la pensée du vieux Blumhardt. Il est vrai qu'il s'est résigné au fur et à mesure qu'il s'est approché du terme !

Mais à la longue, l'attente eschatologique ne peut se maintenir qu'en se transformant. Le fils hérite des dons du père ; les guérisons continuent à se produire. Que ces dons témoignent en faveur du Christ victorieux, c'est pour lui une vérité acquise, qui ne se discute plus. Cependant ces miracles semblent devenir de plus en plus des faits normaux, ils perdent leur caractère troublant. Reconnue comme un privilège de la maison de Boll, où la communication avec le monde invisible n'est jamais coupée, où les énergies divines agissent en faveur de tous ceux qu'enveloppe la même atmosphère de communion sacerdotale, où aucun malheur ne peut advenir sans qu'on soit averti du ciel, cette grande grâce est acceptée avec d'autant plus de respect et d'humilité qu'on n'en parle pas. La vie du thaumaturge Blumhardt est une vie cachée avec Christ en Dieu. Il reçoit ses directions d'en-haut, il a ses intuitions merveilleuses qui lui indiquent quand sa prière est efficace, il a ses visions sublimes, mais cela ne regarde que lui et son Père céleste. Il ne se sent nullement autorisé à faire de ses expériences intimes une loi universelle. Les dons apostologiques ne seraient-ils plus pour lui les signes éclatants de

l'avènement du Seigneur? Ils le sont toujours, mais ce n'est plus dans un sens aussi direct et exclusif. S'ils caractérisent l'âge apostolique, ils ne sont cependant pas tout. La nouvelle vie est infiniment plus!

Le vieux Blumhardt avait la vision eschatologique et apocalyptique du temps des apôtres; il a vécu dans l'atmosphère de la lutte. Si le jeune Blumhardt a plutôt été impressionné par l'universalisme de la vie nouvelle, il ne contredit certes pas le père, il le dépasse. Il s'aperçoit que cette vie apostolique n'abolit pas seulement toutes les barrières entre les hommes, races, nations, castes, sexes, mais qu'elle embrasse la totalité de la vie pour la transformer tout entière jusque dans ses dernières profondeurs. Les dons spirituels ne sont pas destinés à consoler le malheureux jusqu'à ce qu'il sorte de l'esclavage de la mort et du péché; ils sont des promesses non pas sur lesquelles on se repose, mais qui nous mettent en état d'agir. Voilà ce qui remplit d'amertume l'âme de Blumhardt quand il compare l'église contemporaine à ce royaume de Dieu qui aurait dû être le modèle de l'église pour en devenir ainsi le germe. Au lieu de se révéler comme la force du monde, son âme, sa conscience, le christianisme est devenu une religion, un monde à côté, qui s'est créé sa sphère propre, qui vit sa vie, qui a son langage, ses institutions, ses intérêts et ses besoins. Il est vrai que nous devons sensiblement élargir la notion habituelle du monde.

Le réalisme signifiait pour le prophète de Möttlingen que le monde réel est beaucoup plus grand que la plupart des hommes veulent bien se l'imaginer, et comprend les régions de l'invisible qui influent sur nous par leurs forces mystérieuses. Si le père a ouvert une fenêtre vers ce monde de l'invisible, il ne faut pas croire que le fils ait pu s'aviser de la refermer tout doucement. Mais pourquoi cette fenêtre est-elle ouverte ? Ce n'est pas pour engager l'âme à s'envoler vers l'infini en laissant derrière elle tout ce qui la tracasse: c'est pour permettre aux rayons de la grâce divine de pénétrer et de transfigurer notre vie. Le réalisme de Christophe Blumhardt veut voir Dieu maître absolu de ce monde. Il ne peut admettre que ce Dieu soit exclu de quelque domaine que ce soit. Il réclame sa toute-présence, comprise non comme un postulat théologique qui a sa place attitrée dans tel ou tel paragraphe de la dogmatique chrétienne, mais dans le sens le plus pratique, le plus actuel.

Le piétisme a chassé Dieu de la société chrétienne en faisant du salut une affaire privée qui se joue entre l'âme et « son » Dieu, et l'égoïsme a triomphé. Le spiritualisme a chassé Dieu de la création du monde en l'emprisonnant dans une sphère purement spirituelle, de façon que dans tout ce qui concerne la vie terrestre, politique, économie, science, etc., il n'ait plus rien à chercher. Et l'orgueil a triomphé.

Pourtant Dieu ne peut plus se contenter d'un règne partiel. Il ne peut reculer; ou bien il sera le maître souverain, ou bien il abandonnera tout. S'il doit revenir, il faut qu'un changement s'opère. C'est ce que le pasteur de Möttlingen avait parfaitement compris. Faire des expériences vraies, sentir quelque chose du gouvernement de Dieu dans ce monde, tel a toujours été son désir. Il y avait pourtant dans sa piété et sa cure d'âmes un élément qui pouvait être dangereux pour l'élan spirituel de son œuvre, c'est la conception qu'il avait du salut. Le dernier but de la vie, c'est d'être sauvé de ce monde de mort et de misère. Ce n'est certes pas le mérite personnel qui nous sauvera, mais uniquement la grâce divine promise à l'âme sincère. L'âme pieuse croit à la victoire du Christ, son triomphe signifie que ce monde doit passer, que le péché, la mort sont condamnés à disparaître. Or, ils existent toujours, ils règnent en maîtres sur la majorité du monde; la lutte ne prend pas fin. Si nous cherchons notre bonne confiance dans la lutte acharnée contre ces ennemis du dehors, le monde s'assombrit à la suite de nos déceptions, les valeurs positives de l'existence sont refoulées dans l'au-delà et dans l'avenir, tandis que les choses de ce monde actuel prennent une valeur négative. Une grande indifférence au sujet des affaires terrestres nous envahit, le présent perd son intérêt et l'avenir qui est un miracle, un don, ne peut être préparé de notre côté que par la prière et la foi. Cette attitude risque de nous isoler en fixant notre regard obstinément sur un point en dehors de ce monde, le salut à venir, salut qui prend facilement un caractère personnel, trop exclusivement personnel. Il y a un piège dangereux dans cette question: que faut-il que je fasse pour être sauvé ? Trop vite l'homme est prêt à rompre les ponts qui l'unissent à ce monde où Dieu l'a placé pour lui attribuer sa tâche. Mais il ne faut pas vouloir brûler les étapes. Si l'attente d'un salut essentiellement eschatologique devient l'attitude nor-

male du chrétien, si le « ora » prend la place du « labora », ce déséquilibre, s'il dure, peut finalement paralyser la vie religieuse.

Pourtant, Christophe Blumhardt n'a rien à reprocher à son père: le déséquilibre entre les deux éléments de notre vie religieuse qui se balancent, est pleinement justifié, chaque fois qu'il marque une réaction nécessaire contre un excès dans l'autre sens.

Or, l'église avait négligé, sinon supprimé une partie essentielle de l'évangile, l'idée du royaume de Dieu, comprise dans son sens original. Ce fut le grand mérite du vieux Blumhardt d'avoir renouvelé le message: « Le royaume de Dieu est proche. » Ses victoires éclatantes sur les puissances des ténèbres lui ont donné raison. L'esprit de Dieu agissait visiblement dans le mouvement de conversion qui régénérait la paroisse de Möttlingen. Il était lui-même assez sobre pour reconnaître le caractère passager de ces manifestations extraordinaires. Au milieu des masses qui se convertissaient, il était saisi d'une profonde tristesse; il se disait: Tout cela ne sert à rien, cela passera, nous avons besoin d'un nouvel esprit, d'une nouvelle résurrection de l'humanité. Mais il attendait la nouvelle effusion du Saint-Esprit toujours par analogie avec les données bibliques. Le fils ne dément pas ses convictions. Cependant il est convaincu que les phénomènes des temps passés ne se répètent pas de la même façon et que, s'ils se renouvellent, ils ne peuvent plus avoir le même sens. Il se rend compte qu'il est complètement impossible de raccrocher l'avenir du christianisme à une période périmée en annulant tout simplement plusieurs siècles, de revenir dans l'atmosphère et dans la réalité d'une vie originale par un formidable saut en arrière. Il y a un abîme qui nous sépare des temps apostoliques. Ce qui pour les contemporains de Jésus était une preuve éclatante du pouvoir de Dieu ne l'est plus pour une humanité évoluée.

Mais le caractère extérieur de ces phénomènes importe peu. Le fait essentiel est que les premiers chrétiens aient senti dans ces phénomènes la présence réelle des puissances divines et que sous l'impulsion du Saint-Esprit une nouvelle vie originale et bienfaisante ait pris naissance, courant divin qui commença tout de suite à féconder le monde. Aujourd'hui nous ne sentons plus rien de cette puissance irrésistible de la foi chrétienne. Ce que nous appelons christianisme est le produit d'une évolution qui

a laissé peu à peu échapper le contenu du vase. « Nous tenons la noix, mais la noix est vide. » Le christianisme a perdu le Christ vivant. Un monde étranger s'est emparé de l'évangile et l'a déformé. De sa vie, de ses paroles, de ses actes il a tiré les éléments qui lui ont servi à fabriquer une nouvelle religion. Jésus lui-même divinisé a été placé au centre du nouveau culte; de son message on a fait une doctrine théologique, quelques-uns de ses gestes ont donné naissance à des rites sacrés. Finalement une religion toute nouvelle s'est réclamée de celui qui n'était pas venu pour en ajouter encore une au nombre infini des religions existantes, mais pour les accomplir, les mener au but, les placer devant la réalité à laquelle elles aspiraient, devant la face dévoilée de ce Dieu qu'elles cherchaient.

Quand le soleil s'est levé, on peut éteindre les lampes. Cependant le soleil ne s'est-il pas caché de nouveau derrière d'épais nuages, la face de Dieu n'est-elle pas voilée ? Que nous donne aujourd'hui l'évangile ? Une connaissance plus complète de Dieu ? une morale plus élevée ? la promesse de la vie éternelle ? Jésus ne nous a-t-il pas annoncé autre chose encore ? Ce don unique, suprême, c'est pour Blumhardt le royaume des cieux, le règne de Dieu sur cette terre au milieu de nous. Comment le royaume de Dieu peut-il se réaliser ? On n'y entre pas du dehors. Jamais, par des livres, par des dicours ou par un enseignement quelconque, nous contraindrons le Royaume à venir. Il faut se placer dans la lumière de Jésus et dans sa force. Or, ce n'est pas la science historique qui nous rend le Christ: en suivant ses sentiers nous ne pouvons que nous rendre compte combien cet homme est loin de nous; lorsqu'elle évoque l'image exacte et complète d'une époque passée, elle nous fait éprouver la sensation poignante de cet abîme de vingt siècles qui nous sépare du temps de Jésus. Ce ne sera pas davantage la simple lecture de la bible. Celle-ci reste malgré tout un document historique, il faut savoir la lire et la comprendre. Depuis si longtemps on la possède, et pourtant, Blumhardt l'avoue avec une certaine honte, la possession de ce trésor inestimable n'a pas empêché les chrétiens de se haïr, de se persécuter, de se tuer, et cela au nom d'une vérité tirée de cette bible même. Dieu seul peut nous redonner le Christ en nous le révélant à nouveau.

Les études bibliques peuvent éveiller en nous une soif

ardente, elles ne sauront aider à l'apaiser que lorsque l'illumination nous sera venue du ciel. Miracle qui suppose de notre côté une attitude spéciale de l'âme, un sentiment d'humilité devant Dieu, de compassion infinie envers le monde. Il y a donc quelque chose qui ouvre le cœur, le rend apte à percevoir les voix d'enhaut. Ce n'est pas une exégèse de la bible poussant l'exactitude jusqu'à la pédanterie qui importe avant tout, mais une vision de Dieu, une vision du Christ, une vision du Saint-Esprit. L'expérience faite, la lumière se répandra peu à peu sur tout le reste, l'étude ne deviendra pas inutile, loin de là; mais l'expérience seule la rendra fructueuse.

Si nous examinons de près cette théorie de Blumhardt, nous verrons qu'elle s'inspire de l'expérience de Möttlingen. A l'homme, qui a lutté contre les démons pour sauver une âme en détresse, le Christ vainqueur est apparu. Cette expérience si émouvante ne devra-t-elle pas jeter une lumière révélatrice sur l'ensemble de l'Evangile, n'est-elle pas une voie qui s'ouvre vers une nouvelle théologie, une théologie qui est non un système de dogmes, mais la vraie, l'unique théologie digne de ce nom, celle de la Parole faite chair, du Christ vivant et de l'Esprit agissant ?

Déjà le vieux Blumhardt avait planté quelques jalons laissant deviner les proportions d'une pareille entreprise théologique. Il ne faut pas s'attendre à voir le fils construire l'édifice. Mais ce n'est certainement pas en vain qu'il a traversé sa phase critique. S'il s'est montré si prompt à détruire, c'est qu'il était pressé de rebâtir. Il sera d'autant plus capable d'approfondir et d'élargir la pensée systématique de son père qu'il a su s'affranchir des deux liens qui ont empêché ce dernier de donner à son message un fondement assez solide. Nous pensons à son biblicisme naïf qui fut en même temps sa vertu et sa limite et à sa conception eschatologique du salut. Bibliciste, Christophe Blumhardt le sera toujours, mais avec discernement; l'espérance restera le nerf de sa piété chrétienne, mais aux espoirs apocalyptiques il opposera cette affirmation: Le royaume de Dieu ne vient pas de façon catastrophique (D. d. J. 32), il vient peu à peu; à la formule: Jésus est vainqueur, il ajoutera: et il nous donne l'ordre de collaborer à la venue de la fin! (R. d. D. 102.)

CHAPITRE III

LA PENSEE THEOLOGIQUE DE CH. BLUMHARDT

1) Le point de départ : l'idée du royaume de Dieu représenté en Jésus

Aucune idée ne paraît aussi capable de servir de point de départ à un exposé de la théologie de Blumhardt que la notion du royaume de Dieu. Non seulement elle a été consacrée par la tradition de Boll qui a présenté le père et le fils comme les prédicateurs du Royaume, mais elle est si riche qu'on peut y trouver à peu près tous les éléments dont se compose une doctrine chrétienne. But final de l'œuvre de la rédemption qui se poursuit à partir de la création jusqu'au retour du Christ, le royaume de Dieu révèle et la nature de Dieu et son activité en vue du salut humain : l'œuvre du Christ apparaît comme le point culminant de cette évolution, et le rôle du Saint-Esprit se laisse aisément déterminer dans le même cadre. Il n'y a pas de concept qui puisse aussi bien répondre à ce double besoin qu'éprouve toute théologie de satisfaire et l'intérêt théocentrique et l'intérêt christocentrique. Et si les théologiens objectent que ce terme est gros de problèmes, Blumhardt leur répondrait que ce sont eux qui l'ont embrouillé. Il ne faut pas tant s'évertuer à faire un travail scientifique pour analyser, combiner, additionner et extraire, il faut adopter la méthode la plus réaliste : voir la chose.

Mais c'est là déjà qu'un premier problème se pose. Car à quel point de vue faut-il se placer pour bien voir ? C'est ici qu'en général les esprits se séparent. Un naturaliste athée ne verra-t-il

pas autre chose qu'un moraliste sec ? Combien « d'évangiles » le sentiment religieux si différencié dans les temps modernes n'a-t-il pas produit tous réputés authentiques ! Examinés de près, ces témoignages se révèlent comme des compositions souvent bien factices, cristallisées autour d'une impression toute subjective. Ce n'est donc pas l'évangile qui renaît dans l'âme moderne, mais l'âme moderne qui se reflète dans cet évangile. En partant naïvement des besoins, des aspirations d'un certain milieu spirituel, est-on vraiment à même de trouver le véritable évangile ? L'essence du christianisme de Harnack, est-ce réellement l'essence du christianisme ou plutôt l'essence d'un libéralisme chrétien, dont on peut très bien déterminer les caractères ? Le libéralisme s'est proposé d'affranchir l'étude théologique de tout préjugé, mais n'a-t-il pas simplement remplacé des préjugés périmés par des préjugés vivants ! Ce serait déjà un mérite, car lorsqu'un préjugé est vivant, il peut au moins s'associer à la vie. Cependant cette théologie ne s'est-elle pas trompée dans sa prétention de reproduire l'objet en soi ?

Blumhardt a au moins senti le problème. La question du point de départ a été pour lui d'une grande importance. Il s'est rendu compte que si l'on voulait s'adresser à l'homme, il fallait partir de l'homme. Il s'agit de le rencontrer chez lui, on dirait aujourd'hui dans son existence, l'existence la plus réelle, son humanité naturelle. Là, Blumhardt trouve l'homme qui soupire (III 133, IV 223, 292). Et cet homme qui soupire est un être vivant, non une abstraction tel que l'homme en soi (der eigentliche Mensch) de l'ontologie fondamentale de Heidegger, non l'homme de Kierkegaard, pauvre résidu de ses analyses psychologiques, ou encore l'homme pécheur de K. Barth vu à travers un schéma dogmatique, mais bien l'homme en chair et en os, tel qu'il frappait à la porte du bureau du pasteur de Bad Boll, toujours autre, toujours le même. Cet homme, enfin, est l'homme de la bible, non le pharisien : homme de l'église, non le sadducéen : homme de la science, non le piétiste : homme de la religion, mais l'homme tout court, le psalmiste, le berger, le prophète pâtre, le péager, le centenier, la veuve qui pleure, le pauvre. Entourés, dit Blumhardt, de gens innombrables qui n'ont pas encore trouvé la paix et qui sont presque désespérés, nous nous plaçons sur la même ligne que ces malheureux qui n'ont rien. Même si nous

croyons avoir quelque chose, nous voulons nous considérer comme n'ayant rien pour être avec eux au fond de cette misère générale des hommes qui cherchent.

Dans cette situation, l'image de Jésus se dresse devant nous (III 358, 398), en lui le royaume de Dieu s'incarne. D'ailleurs, quelle autre chose pourrait-on espérer voir? Trop longtemps on a cherché dans les Saintes Ecritures des idées. Pour qui va à la chasse de vérités abstraites, la bible se transforme en un labyrinthe inextricable. Un des principes fondamentaux de la pensée théologique de Blumhardt est que la vérité religieuse s'incarne dans des personnalités. C'est ce que nous pourrons appeler le réalisme de la révélation. Dans le royaume de Dieu, tout est personnel. La vie religieuse procède toujours de ce contact d'une personne avec une autre, idée que le fils garde de l'anthropomorphisme du père qui postulait l'existence des anges pour garantir les rapports directs entre Dieu et l'humanité. Christophe Blumhardt pourrait à la rigueur se passer d'anges, puisque Dieu a « son vis-à-vis » dans l'homme. Mais c'est précisément son action dans l'homme, la faculté de s'humaniser, de s'incarner, qui donne à la parole divine la possibilité de devenir actuelle et positive. Si Christophe Dieterlen se propose de combattre le positivisme athée par un positivisme religieux et chrétien qui constate ce qui est réalité pour tout homme en tout pays. Blumhardt éprouve ce même besoin d'assurer à la vérité chrétienne un fondement palpable. Vouloir contempler le royaume des cieux revient donc à le voir incarné dans une personnalité, dans l'image, dans la vie de notre Sauveur. Le portrait authentique de Jésus se dégage nettement de ces lignes bien connues (Matth. 9, 36-36) qui nous le montrent parcourant villes et villages, enseignant, prêchant, guérissant, ému de compassion pour cette foule languissante qui ressemblait à un troupeau de brebis sans berger. « Fils de Dieu; détaché de toute tradition humaine, de toute race, de tout peuple, il vient vers nous et avec lui vient une autre vie, une autre patrie, un autre royaume, une eternité qui entre dans notre monde misérable. Viens, viens, te dit-il, je suis l'évangile du royaume. » Nous parlons du Royaume et il est le royaume de Dieu parmi nous, entouré des armées célestes, qui ne le délaissent jamais, qui l'accompagnent en tout lieu (II 273). Il est le royaume de Dieu, parce qu'il nous fait sentir le règne

glorieux du Père; il en est la puissance, la force, l'action: Dieu agissant au milieu de nous dans toutes ses œuvres sur la terre et au ciel, mais surtout dans l'œuvre la plus complexe, dans l'homme.

Quelle page admirable que celle où Blumhardt nous montre le Seigneur devant le sourd-muet. « Il le regarde comme s'il allait s'unir à lui de toute son âme dans les profondeurs de sa misère. Son esprit avec toute sa sensibilité entre pour ainsi dire dans le malade, et là au fond de sa misère, qui n'est pas seulement une misère corporelle, dans les dernières profondeurs de sa détresse, ce Jésus dont il est dit que Dieu est avec lui, soupire et pousse ce cri de la foi: Hephata! Et c'est comme si une porte s'ouvrait et Jésus en sort resplendissant dans la gloire de ce que son père céleste a fait par lui (IV 291). » Voilà un exemple qu'on pourrait multiplier à l'infini; n'est-ce pas toujours ce même miracle qui s'accomplit, qu'il s'agisse d'une guérison corporelle ou d'une régénération morale? Jésu est vainqueur. Mais c'est dans les profondeurs secrètes de l'âme qu'il livre combat en entrant jusqu'au tréfond de notre être pour s'allier à notre humanité et pour se substituer à elle. Comment ce miracle se produit-il ? Quel est cet homme qui dispose d'un pareil pouvoir ?

Cet amour qui se met à la place de tous et qui sonde les cœurs, qui connaît toutes les misères et travaille jusqu'au cou dans la terrible fange humaine, comment voit-il l'homme, comment le traite-t-il ? Voilà le jugement existentiel de celui qui a partagé notre existence pour en sonder les dernières profondeurs: Cet homme est un homme de Dieu. Il faut se rappeler la situation historique dans laquelle nous trouvons le fils de Joseph et de Marie pour saisir la portée inouïe de son message. Réprouvé par la synagogue, traité comme un être abject, il appelle les hommes à lui pour leur dire: Dieu est en moi, et nous devons en conclure: donc Dieu peut abonder en nous (Wir können Gott voll sein. III 250).

Cette affirmation, n'est-elle que le principe d'une cure d'âmes, dictée par la miséricorde ? Telle n'est pas l'opinion de Blumhardt. L'amour est lumière, donc il ne peut rien cacher, rien couvrir, au contraire, il met tout en évidence, il dévoile le fond secret des êtres. Et voici la vérité qu'il publie: Les hommes ne sont pas mauvais, on les a profondément calomniés. Ce n'est pas

un humaniste, un philosophe, imbu de sa propre sagesse, un vaniteux à l'abri de tout souci qui nous l'enseigne, mais le Fils de l'homme qui a porté le péché du monde. Et celui qui le répète, qui a eu cette intuition de Jésus, ce n'est pas un professeur entouré de ses traités de dogmatique, penché sur ses problèmes ontologiques, mais l'homme de l'expérience qui a connu la misère du monde pour avoir lutté avec cette misère. Le pessimisme religieux qui condamne l'homme existait bien du temps de Jésus, mais il est incarné dans la race des pharisiens. Pour eux, le Nazaréen est l'optimiste superficel, qui rend l'œuvre de la justice trop facile, le joug trop léger parce qu'il mêle tout, le naturel au divin, le profane au sacré, il n'est qu'un laïque qui voit les choses simples, qui ne sait pas faire les distinctions subtiles. Or, le christianisme, dans la plupart de ses représentants, n'est-il pas plus pharisien que chrétien ? Un jour, il apparaîtra quel grand tort a été fait au monde par beaucoup de disciples du Christ, à un monde qui se réjouissait déjà de la présence de Dieu dans l'amour. Des gens se disent chrétiens et lui jettent la pierre. Logiquement on finit par se condamner soi-même, on ne croit plus à l'amour, et les ténèbres se font plus opaques que jamais (III 37). Que la chrétienté réalise enfin le contenu du premier article de la foi.

Certaines citations pourraient nous faire croire que Blumhardt, en parlant ainsi de l'homme, s'est uniquement laissé guider par un besoin pratique: Ne pas accabler l'âme accablée, mais la remonter. Un bon médecin se dira toujours optimiste. Il inspirera au malade d'autant plus de confiance que son cas lui semblera plus désespéré. Pourquoi n'en serait-il pas ainsi de l'homme religieux et de sa misère? Cela nous amène à examiner de plus près ce que Blumhardt pense du péché, c'est-à-dire quel est le fondement anthropologique de sa théologie.

2) Le fondement cosmologique et anthropologique. La création, l'homme et le péché.

Chez le père Blumhardt, la conception du péché est déterminée par son dualisme. La vraie puissance du mal ne réside pas dans l'humanité, mais au foyer des esprits des ténèbres, disons

dans l'enfer. Le péché n'est pas une attitude purement humaine, il a existé avant l'homme, il existe encore en dehors de l'homme. Ensuite nous avons constaté chez lui une tendance assez prononcée à conserver à la nature humaine une certaine dignité. L'ombre du péché et de la mort n'a pas pu effacer entièrement l'éclat primitif de la création. L'homme reste l'image de Dieu.

Dans son aperçu sur les trois premiers chapitres de la Genèse (Erbauliche Blicke... 1886), Chr. Blumhardt cherche à coordonner ces idées sur la création, la destinée humaine et l'origine du péché en leur donnant un fondement biblique solide. Christophe Blumhardt ne nous donne pas une interprétation historique du récit de la création. Pour bien comprendre ce que racontent les premières pages de la bible, il se place résolument au centre de l'évangile et tire le principe de sa méthode exégétique de la parole de l'évangile selon Jean (3, 16) : Dieu a tellement aimé le monde... Il serait donc faux d'opposer le Dieu d'amour, père de Jésus-Christ, au Créateur. L'amour divin est le motif de l'action créatrice tout autant que de l'œuvre rédemptrice. S'il y a évolution dans le royaume de Dieu, la nature de l'Eternel reste immuable ; les différentes étapes de la révélation ne sont pas le fait tantôt d'un Dieu de justice et de colère, tantôt d'un Dieu d'amour et de grâce. C'est au contraire le caractère immuable des sentiments de Dieu qui garantit l'accomplissement de ses desseins.

Quel fut le but de la création ? La réponse que la brochure de 1886 nous donne, est claire. Au commencement, nous renseigne Blumhardt, était le chaos, mais l'esprit du mal existait déjà et régnait sur les ténèbres. Dieu envoie sa lumière, c'est-à-dire les forces de vie, contre celles qui régnaient par la mort. Remarquons la note dualiste. Il n'y a pas seulement le chaos, mais l'esprit du mal. Le naturel se confond avec le moral. Ténèbres, mort, péché sont synonymes. La création est une déclaration de guerre à un ennemi qui est déjà présent et dont la nature est mal définie par Blumhardt, car il représente le chaos, les ténèbres considérées en même temps comme néant et comme puissance hostile ; il signifie une entité cosmique et un esprit, le mal naturel, la mort, et le mal moral, le péché (1).

---

(1) Du fait qu'un seul mot (mal) couvre deux choses (mort et péché), on n'a pas le droit de conclure que ces deux choses sont à

Quels sont les rapports entre la mort et le péché ?

Blumhardt n'a pas cherché à dénouer ce nœud gordien. Si le chaos a été le refuge du diable, il ne lui concède nul droit de propriété ; Satan ne peut être qu'un usurpateur. En le chassant de sa retraite, on rétablit l'ordre. La matière n'est pas mauvaise par elle-même — c'est ainsi que Blumhardt cherche à échapper au dualisme sans toutefois y réussir — elle est seulement sous la

---

peu près identiques. La mort peut être le châtiment du péché. Elle est alors enchaînée au péché. Mais ces liens ne pourraient-ils pas être rompus ? Pourquoi dans d'autres circonstances le terme de notre vie terrestre ne serait-il pas une fin désirable, voire une récompense ? Hélas ! combien nos cenceptions chrétiennes de la mort sont embrouillées ! Dans tous les cas, si l'on identifie le mal avec la mort, et la mort avec le mal, on doit retomber fatalement dans le dualisme, puisque la mort se présente toujours aux sens comme une décomposition de la matière. On peut certainement se soustraire à cette logique en considérant celle-ci comme un mal relatif, un passage douloureux; on trouvera une raison pour se réconcilier avec ses arrêts tyranniques en opposant par exemple à l'instantanéité de sa morsure la durée d'une vie riche en valeurs. Envisagée comme la quintessence du mal, elle nous rejette vers la thèse dualiste. Puisqu'elle règne en souveraine dans toute la nature, puisqu'elle est la loi à laquelle nulle créature n'échappe, entrer dans l'existence corporelle, c'est être livré à son pouvoir. Cette existence serait donc déjà un châtiment et l'état naturel de l'homme un déshonneur. La mort s'expliquerait par une chute qui demandait un châtiment aussi sévère

Cependant la mort n'est pas un phénomène purement humain. La mort extra-humaine, qu'a-t-elle à faire avec le péché ? La rose se flétrit-elle à cause de ses péchés ? Le lion meurt-il pour avoir tué ? Si la mort procède du péché, la chute d'Adam a eu une répercussion immense. Car par sa chute le premier homme devient en quelque sorte le créateur du monde tel que nous le connaissons, c'est-à-dire caractérisé par la mort, étant donné que mourir dans ce monde n'est pas un accident, mais une loi. Ce serait donc Adam le véritable démiurge. Mais quelle proportion y aurait-il entre la cause et l'effet ? D'ailleurs on ne voit pas comment le péché, qui est d'ordre moral, doit provoquer un changement dans l'ordre naturel, car, remarquons-le bien : il ne s'agirait pas de suites qui se prolongeraient naturellement d'un domaine de la vie dans un autre, de même qu'une défaillance mentale, un oubli cause une catastrophe naturelle, mais d'un changement dans la structure même de la nature. Par contre, si nous détachons la mort de la vie naturelle, elle devient un être mythologique, ce qu'elle est certainement pour l'apôtre Paul, pour le vieux Blumhardt et peut-être pour le fils. Dans ces conditions la mort n'est pas l'effet du péché, le péché a seulement appelé la mort, il lui donne son pouvoir. Mais puisque la matière reste le domaine de la mort, le péché lui aussi semble lié à cette matière. Et nous nous trouvons en plein dualisme.

En effet, le mal préexistant à la création habite déjà son monde qui est le chaos ; le chaos n'est donc pas le néant, mais l'abîme des ténèbres où règnent les puissances du mal. Evidemment, on pourrait se demander qui a créé le chaos et attribuer cette oeuvre à un esprit mauvais, à Satan. La séparation des éléments est alors la première attaque au règne de Satan.

domination du mal. On doit pouvoir l'en affranchir. La création est à vrai dire un acte de rédemption. En créant le monde, Dieu a fait irruption dans le royaume des ténèbres. Ce monde de lumière et de vie a été arraché aux puissances obscures. Tout a été marqué du sceau de la gloire divine. L'action de Dieu « se lie » à cette œuvre, qui révèle la vie extérieure du Tout-Puissant.

Lorsque Dieu dit: « Faisons l'homme à notre image », il annonce aux êtres célestes que l'action divine va se manifester dans un élan nouveau afin de révéler dans la personne humaine sa propre vie intérieure. Par ce représentant divin, capable d'embrasser glorieusement avec amour toute la création afin de la conserver (2), Dieu voulait entrer en contact plus intime avec la créature. La force divine qui avait créé le monde, devait s'incarner dans une créature qui seule pouvait régner sur la création. Voilà comment l'homme devint l'image de Dieu. Cet acte accompli, l'Eternel put regarder avec satisfaction ce qu'il avait fait; tout était bon, tout s'harmonisait: Dieu, l'homme, la créature, chacun satisfaisant et servant l'autre. Dieu vit dans l'homme, et l'homme satisfait Dieu. Ainsi tout devient un grand et saint ensemble, puissamment armé pour engager le combat contre les ténèbres ennemies de Dieu! »

« Mais cet homme qui est le point culminant de la créature, est aussi l'anneau fragile de la chaîne. » D'abord, le danger des ténèbres, quoique séparées, existe. Satan, l'ennemi éternel, pour s'opposer aux plans de Dieu, s'incarne dans le serpent. Adam aurait dû combattre le mal qui existait toujours, quoique condamné. La puissance des ténèbres avait été refoulée, mais ayant possédé autrefois la terre, elle guettait le moment propice pour attirer dans ses filets le nouveau possesseur, l'homme. Comment celui-ci est-il prémuni contre le danger? Blumhardt affirme que « Dieu ne veut pas détruire le mal sur la terre. Il lui permet de se manifester dans le jardin d'Eden, car une rencontre devait se produire avec la puissance cachée des ténèbres ». Le mal doit être vaincu par l'homme. Dieu révèle à Adam la puissance ennemie et meurtrière dont il doit se garder, mais lui conserve son innocence en le laissant ignorer le mal lui-même et en ne lui

---

(2) Nous suivons ici les textes de Bl.: Erbaul. Blicke... d'après la traduction qu'en donne M. A Lederlin dans: La création et la destinée humaine.

permettant pas de chercher à le connaître. Le Seigneur plante au milieu du jardin d'Eden l'arbre de la connaissance du bien et du mal pour défendre à l'homme d'en manger. C'est là que l'exégèse devient ardue. Dans quel but cet arbre est-il planté? L'innoncence n'aurait-elle pas été mieux sauvegardée sans cet objet tentateur? Blumhardt nous dit que ce n'était pas à l'intention de l'homme que l'arbre se trouvait au paradis, « il représentait le combat du bien et du mal et devait mettre en communication avec Dieu les éléments qui voudraient se détacher du mal pour se soumettre à la puissance divine (3). Autrement dit, les esprits de l'autre côté auraient pu acquérir la connaissance du bien comme par la chute l'homme a acquis la connaissance du mal. Cependant l'homme ne devait-il pas nécessairement connaître le mal afin de pouvoir le combattre; l'ignorance peut être un bouclier, est-elle une arme? N'aurait-il pas dû connaître le mal pour éviter l'expérience? Maintenant il doit en faire l'expérience pour le connaître.

Il transgresse le commandement et nous ne voyons plus le mal hors de nous, car ce que nous devions combattre au dehors a pénétré en nous! L'homme, en tirant sa substance des mauvaises puissances, leur a donné des droits sur sa personne. « Les ténèbres ont pu approcher l'homme et le circonvenir; l'image de Dieu s'est trouvée séparée de Dieu et les yeux de l'homme se sont ouverts trop tard. Les conséquences du péché se révèlent aussitôt. Adam et Eve perdent par leur désobéissance la protection paternelle et se voient nus « dépouillés de leur vêtement divin ». L'homme, s'il avait obéi, aurait pu prétendre aux plus hautes destinées, même à la vie éternelle. Maintenant Dieu lui enlève à jamais le moyen de préserver son corps de la mort, l'homme impur est un danger pour le paradis, son existence corporelle ne peut plus dépasser certaines limites. L'homme meurt pour ne pas propager le péché à l'infini. La mort apparaît ici sous le jour d'une mesure préventive, d'une nécessité fatale plutôt que d'un châtiment.

L'homme était-il tellement coupable? Il est vrai que les conséquences de sa chute furent immenses. Chassée du paradis qui aurait dû s'étendre sur toute la terre, privée de la protection directe de Dieu, l'humanité représente aujourd'hui le chaos, où

---

(3) A. L., La création, p. 7 au bas.

les ténèbres exercent par le mensonge et le meurtre, leur œuvre de destruction. Le reste du monde créé apparaît moins sombre que l'humanité. C'est que celle-ci est tombée d'une bien plus grande hauteur que tout le reste. C'est ainsi que l'ignorance qui devait être la protection de l'homme est devenue par la ruse de Satan sa perte. Dans ces conditions, la chute n'est-elle pas plutôt une fatalité? L'œuvre de la création, si splendide qu'elle fût, présentait en tant qu'elle s'opposait au règne de Satan un point extrêmement vulnérable, l'homme ignorant. Et Satan de diriger immédiatement son offensive contre ce point faible. Adam n'est-il pas victime autant que criminel?

Ce qui semble certain à Blumhardt, c'est que Dieu s'est enchaîné lui-même à sa créature en la créant. Il restera son Dieu, même s'il devait tomber sous la domination des ténèbres. La participation de Dieu au sort de sa créature et surtout du genre humain fut, dès le commencement, personnelle et paternelle. Elle était si fermement décidée bien avant la fondation du monde, que l'œuvre du salut était certaine, même si l'homme devait être d'abord vaincu dans sa lutte contre les ténèbres. Si la possibilité de la chute était prévue, les moyens d'enrayer ses effets devaient aussi être envisagés dès le commencement. En effet, Dieu avait créé la femme afin que de son union avec l'homme naquissent d'autres hommes qui peupleraient et domineraient la terre au nom de Dieu. L'homme sera son combattant et ne laissera à l'ennemi aucune retraite. Car l'Eternel conserve à l'homme sa fidélité parternelle, il lui laisse sa place à la tête de la création; si la terre n'est pas le paradis, elle est cependant l'œuvre de Dieu, elle porte l'empreinte divine et aspire à devenir Paradis.

Encore Dieu ne permet-il pas que son image soit anéantie dans l'humanité; il maintient notre vocation première, quel que soit notre état de péché. Nous devons représenter Dieu sur la terre et faire briller sa gloire divine dans la création. Malgré sa corruption, l'homme n'a aucun droit de s'abandonner. Il n'a rien à craindre. Dieu conserve en lui-même l'image de l'homme tel qu'il l'avait créé primitivement et destiné à régner sur la terre; la vie et la lumière ne pouvaient donc s'éteindre entièrement dans les hommes, car la Parole divine, par laquelle ils étaient créés et devaient subsister, était Dieu lui-même, Il continue à défendre leur cause. Ainsi l'homme reste toujours homme, même dans la

corruption. Dieu garde son image dans sa main et veut qu'un jour nous devenions semblables à lui. Avant la fondation du monde, il était certain que Dieu incarné dans son image, remporterait la victoire. Blumhardt se refuse à voir dans la misère du monde uniquement l'effet d'une malédiction tombée sur l'homme. Dieu aurait bien pu dire: Vous n'êtes plus bon à rien, puisque vous avez fait alliance avec les ténèbres et que par vos mauvais penchants vous êtes devenus mes ennemis. Mais Dieu ne dit pas cela. Le fait que tous les hommes soupirent sous le fardeau de leur existence démontre que Dieu maintient leur vocation à résister au mal et à affirmer dans le monde le Dieu vivant.

Cette thèse de Blumhardt est logique: la malédiction de l'homme ne suppose-t-elle pas un Dieu impuissant vis-à-vis des puissances des ténèbres qui impunément séduisent la créature inexpérimentée? Et pourquoi ne lance-t-il pas les foudres de sa colère contre les vrais coupables? La victime qui tombe dans le piège, quoique avertie, est-elle plus à blâmer que celui qui, dans le but de détruire, tend le piège fatal?

Adam devait être puni pour sa désobéissance, et la punition est sévère. Pour avoir cédé aux mauvais esprits, il tombe sous leur empire et perd sa liberté. Cependant, la punition de Dieu est un acte d'éducation.

Et c'est là que surgit une nouvelle idée, celle de la providence divine, qui finit par arranger tout pour le mieux. Le créateur n'abandonne pas ses plans. La condamnation prononcée par Dieu n'est plus une simple punition, elle devient un moyen. Satan croyait enrayer l'œuvre du salut; il l'a seulement retardée pour lui assurer une victoire d'autant plus profonde et plus complète. Nous voyons trop bien en hommes sincères ce que nous avons perdu par suite de la chute, mais Dieu n'a-t-il pas gagné quelque chose? L'homme innocent aurait été un combattant ignorant, et pour cette raison même, incertain. Ayant fait l'expérience du mal, il en pâtira; cependant, la faute du début lui sera d'une grande utilité, elle lui désillera les yeux; ayant compris d'où venait le mal, il apprendra à se garantir avec plus de discernement contre ses attaques et à mieux servir son maître. Sans perdre sa dignité d'homme, il profitera de ses expériences douloureuses. « La croissance de l'homme ne se réalise que dans la douleur. » Voilà pourquoi l'humanité reprend toujours avec joie

le fardeau des douleurs de son développement avec l'espoir toujours renaissant de conquérir plus de vie. Cette faculté de supporter toutes les douleurs, pourvu qu'elles aboutissent à un progrès, implique la victoire de l'homme sur les puissances de la mort, dont la douleur est la marque révélatrice. « C'est seulement maintenant qu'il devient réellement le soldat de Dieu. L'enfant primitif », dit A. Lederlin dans ses Commentaires sur les aperçus de Blumhardt, « qui n'avait qu'à obéir pour être heureux, doit servir et gagner son bonheur à la sueur de son front; après l'enfance vient la période d'éducation, qui sera suivie de la maturité. Quand enfin l'homme aura compris sa tâche prenant conscience du mal auquel le condamnent ses transgressions, alors seulement le mal sera éliminé. »

« Ainsi Dieu fait de la désobéissance initiale, en général peu comprise, sa propre cause et la met elle-même sous sa domination par la conséquence qu'il en tire. » Désormais il faut de l'homme son instrument afin de réparer le mal sur la terre; « l'homme en ayant acquis la connaissance en assume aussi la responsabilité. La douleur sera le moyen de lui faire comprendre sa tâche. » (4)

« Enfin », nous donnons la parole à Blumhardt, « nous voyons avec étonnement, avec adoration, que malgré la défaite et la chute de l'homme, la victoire ne reste pas aux ténèbres; la lutte n'est que transportée dans des régions plus profondes et les perspectives du salut ne sont pas diminuées, mais devenues au contraire incommensurables. N'est-il pas dit que la postérité de la femme écrasera la tête du serpent? En réalité, quoique séparé de l'homme, Dieu n'est pas tout à fait parti. Il fait entendre sa voix, et c'est ce que nous avons de plus précieux à travers tous les temps: la Parole de Dieu. » La corruption et le péché se développant mènent à la mort, mais Dieu intervient par la même parole qui au commencement créa l'homme, et le résultat de la lutte contre les ténèbres est la soudaine et glorieuse apparition de l'homme Jésus en qui Dieu a mis toute son affection. Rassemblée sous ses ailes, toute l'humanité délivrée et guérie du péché peut redevenir la parfaite image de Dieu. L'homme est encore la clef de voûte de toute la création, et désormais toutes les créatures déchues peuvent regarder à lui. Ainsi tout est bien qui finit

(4) A. L., La création, p. 18-19.

bien. Ce qui semblait être la perte de l'humanité, deviendra son salut. Il s'agit seulement de voir les choses d'assez haut. Avons-nous le droit de les envisager à ce point de vue? Blumhardt dira que nous n'en avons pas seulement le droit, mais le devoir, puisque c'est Dieu lui-même qui nous y invite en Jésus-Christ. Il faut que nous ayons le courage d'interpréter les grands faits de l'histoire sainte par l'évangile et que nous ne voyons pas l'évangile à travers la chute.

Relevons les idées principales de Blumhardt au sujet de la création et de la chute. La création est un acte dirigé contre les puissances du mal déjà existantes. S'il faut distinguer entre la création du monde et celle de l'homme, on ne doit cependant pas les séparer l'une de l'autre. Toutes les deux sont l'œuvre du Tout-Puissant, la terre parcelle de l'Infini, l'homme parcelle de Dieu. L'homme avait été créé partie intégrante de la création afin d'en devenir le maître. Parce que Dieu veut habiter lui-même dans ce nouveau monde de lumière, il veut avoir sur cette terre une personne qui le représente. L'Eternel se lie à la victoire que l'homme doit remporter sur le mal. La contre-attaque du mal provoque la chute d'Adam. L'homme pécheur doit mourir, cependant Dieu ne le damne pas. Il perd sa liberté, non sa vocation. La terre reste l'œuvre de Dieu. Partout où l'homme étend son activité, il rencontre les rudiments du paradis. De même, l'être humain n'est pas privé de l'aide de Dieu, il porte toujours en lui le germe divin. En définitive, la chute n'a pas pu empêcher les intentions de Dieu, elle en a seulement retardé l'accomplissement. Mais ce retard n'est pas un recul, au contraire, il rendra la victoire plus éclatante. Du fait de la chute, l'homme reçoit la tâche de reconquérir la terre. La chute nous apparaît presque comme une fatalité, voire un acte providentiel: elle fait de l'homme un être qui doit se développer, apprendre, croître et mûrir.

Ces positions prises dans l'exposé de 1886, nous les trouvons renforcées dans les sermons de la seconde période. Non sans adresser à la mémoire de Darwin quelques paroles plus ou moins approbatives, Blumhardt distingue différents stades dans l'œuvre de la création. D'abord, l'homme formé d'une motte de terre est créé animal, et c'est ainsi que Blumhardt le voit ramper sur cette terre. Plus tard, l'Eternel souffla dans ses narines son esprit, ce

fut la seconde création. Primitivement, nous serions faits de terre par Dieu, ensuite, et cela distingue l'homme de toutes les autres créatures, nous devrions notre vie intérieure à Dieu, nous sommes nés de Dieu. Par cet homme chair et esprit, Dieu veut pénétrer dans tout le domaine de la création. Ce qui est né doit soumettre à l'esprit ce qui est fait. Il y a donc premièrement un lien de parenté direct qui unit l'homme à son créateur. Ensuite, Blumhardt avoue: S'il s'agissait uniquement pour Dieu de me donner le salut, je ne puis comprendre pourquoi il m'a lancé dans cette lutte. La nécessité de lutter dans ce monde doit avoir une grande portée cosmique. N'avait-on pas créé des anges qui étaient pourtant bien gentils, pourquoi nous planter dans la boue, si ce n'est pour accomplir une tâche (III 274). Dieu veut se servir de l'homme pour parfaire la création. Mais il aurait fallu que l'homme restât libre. Il devait subir la mort, pour avoir mangé la pomme, dit Blumhardt, en expliquant Jean 3, 6 (III 206), mais il aurait évité ce châtiment, s'il avait pris le fruit de sa propre initiative; obéir à un ordre qui venait du dehors, qui ne venait pas de Dieu, voilà le crime. Que l'homme ait accepté un commandement du dehors serait la cause de tout le désastre humain. Parce qu'Adam n'a rien fait, parce qu'il a permis que l'union avec son créateur soit compromise, le monde est resté inachevé.

Cependant, l'homme ne doit pas oublier ses origines divines. C'est une grande calamité que le fait d'être né de Dieu ait été complètement effacé dans la mémoire des hommes. Evidemment, elle ne peut être effacée que dans la mémoire et non effectivement, comme le prétend à tort Luther. C'est là que les églises catholique et luthérienne ainsi que toute la chrétienté qui a suivi cette voie sont tombées dans l'erreur (III 274). Si nous sommes d'autres êtres que Dieu, le fils de Dieu ne peut pas venir auprès de nous pour devenir notre frère. Mais nous restons enfants de Dieu; le péché ne peut pas effacer ce titre de noblesse. En se dégradant, l'homme dégrade Dieu et fait de lui un dilettante. Dans la vraie foi en Dieu est comprise l'idée de la noblesse de l'homme. Blumhardt corrobore cette conviction par une expérience personnelle. « Lorsque j'étais jeune, nous raconte-t-il (III, 186), je me suis donné une peine inouïe pour étudier toutes les formes de piété autour de moi-même pour croire en Dieu. Je n'ai pu y réussir. Je me débattais maintes fois dans la désolation

et la misère. Toutes mes tentatives pour me détacher de moi-même et ne penser qu'à Dieu restaient vaines, jusqu'à ce que la lumière se fit dans mon esprit. Qu'est-ce que la foi? La foi, me dis-je, c'est ton propre moi. Il faut que tu penses à toi pour l'honneur de Dieu, que tu te dises: Je suis là, moi, qui ne suis pas digne que tu entres sous mon toit, je suis là. Alors le moi de l'homme et le moi de Dieu sont un. Ce n'est point de l'égoïsme, de l'orgueil, c'est simplement l'honneur dû à Dieu; comme il ne m'est pas permis de mépriser quoi que ce soit, j'ai encore moins le droit de me mépriser moi-même. L'amour de Dieu révélé par Jésus consiste précisément en cela que Dieu maintient cette parenté. Du point de vue théorique, il aurait pu nous abandonner, en réalité il ne peut le faire, alors il se dit: Il faut qu'ils sachent enfin qu'ils sont mes enfants, c'est moi qui les ai engendrés, c'est de moi qu'ils ont leurs tourments, non du péché, de moi. C'est ainsi qu'il se rend responsable de notre péché, et cela non seulement par un acte de compassion incompréhensible, mais de droit, puisque c'est lui qui nous a créés ainsi. Blumhardt fait cette réflexion: si parmi des milliers d'anges on choisissait le plus juste pour le placer dans la situation qui est la nôtre, il ne se comporterait pas mieux que nous. Il est donc fatal que l'homme supporte la disharmonie; lui imputer tout comme son péché est un non-sens (III 80).

Il n'est pas davantage admissible de dénigrer le monde. Ce monde est l'œuvre de Dieu, depuis les êtres les plus inférieurs jusqu'aux peuples civilisés. « Louez le Seigneur, toutes les créatures, louez, vous, les arbres, les animaux, louez tous ensemble; la terre et la nue et les montagnes », telle est la voix de la bible (III 211). Comment peut-on prétendre aimer Dieu en dénigrant ses œuvres? On objectera à Blumhardt les misères trop éclatantes de ce monde. Ne les voit-il pas, n'entend-il pas le cri de détresse qui monte sans cesse de cet abîme de souffrance appelé le monde?

Finalement, le pasteur de Bad Boll écarte le problème du mal en se résignant: Dieu a créé ce monde, tu dois l'embrasser de ton amour, comme l'Eternel le porte dans son cœur. Ce n'est pas à toi de le juger (III 36). Comment ce monde a sombré dans les ténèbres, cela ne te regarde pas. Il est pourtant vrai que toute la nature soupire et attend avec un ardent désir que les enfants

de Dieu soient manifestés, ce qui veut dire que les créatures elles-mêmes ont subi un choc, de sorte que les intentions divines en elles n'ont pu se réaliser entièrement. Dieu n'a pas parachevé son œuvre. Beaucoup de maux provenant des anciennes ténèbres exercent encore leur puissance. Une guerre, comme celle qui sévit en ce moment — Blumhardt fait allusion à la Grande Guerre — est un reste des ténèbres qui ont jadis couvert le monde. Il y a encore quelque chose d'imparfait en la terre, cela se communique aux hommes et les rend pécheurs (IV 368).

La conception dualiste fait alors place à l'idée évolutionniste. La création, dont les premiers chapitres de la bible nous racontent le devenir, n'était pas achevée ; elle était « très bonne », ce qui signifie très bonne pour l'évolution qui devait suivre. Le premier homme était parfait, mais en réalité il lui manquait encore l'ossature de sa vie spirituelle ; il était mou, entièrement pur et sain, comme un enfant qui vient de naître. Alors commence l'évolution : l'homme devait partir du jardin d'Eden pour conquérir le monde. S'il avait obéi en restant sous la garde de Dieu, la lutte eût été moins dure. Sans doute, mais personne ne sait s'il n'a pas été heureux pour l'homme, être spirituel, d'entrer ainsi en contact avec tout ce que la terre avait de misérable et d'inachevé. Peut-être le conflit en est-il d'autant plus profond et la victoire finale d'autant plus grande (5). On ne voit plus la création comme un acte singulier, mais comme un processus infini. Même l'apôtre Paul, si nous accordons foi à l'exégèse de Blumhardt, contemple dans le huitième chapitre de l'épître aux Romains, cette loi de l'évolution, qui conduit progressivement du chaos à une perfection toujours plus élevée. Les grandes catastrophes, les fléaux terribles sont les douleurs de l'enfantement dans la marche glorieuse de cette évolution. Déjà un beau morceau de splendeur s'est dégagé du chaos, mais la terre n'est pas achevée, le ciel n'est pas achevé, les hommes le sont moins encore. C'est en effet la pauvre humanité qui offre l'aspect le plus terrifiant. Et pourtant on ne peut pas dire de la création qu'elle soit châtiée, elle est assujettie à la vanité, à la corruption, non pas volontairement, Blumhardt interprète : par un acte de sa propre liberté — mais par la volonté de celui qui l'a assujettie.

---

(5) Du royaume de Dieu, p. 36-37 (nous citerons D. R. d. D.).

Et le but vers lequel nous conduit cette volonté divine, c'est la gloire (IV 216).

L'homme et le péché ne forment donc pas corps. Né de Dieu, l'être humain fait partie de l'Esprit créateur qui a fait le ciel et la terre. En réalité, Dieu ne peut pas se passer de lui pour parfaire son œuvre. Par ce qu'il a de l'esprit du créateur, on peut le considérer comme la parole de Dieu au milieu de ce monde. Aussi Dieu, s'il veut agir dans ce monde, doit-il se servir de l'homme. « Qui donc est le représentant de Dieu pour administrer et surveiller l'œuvre de la création? Personne d'autre que l'homme. Avec l'homme, Dieu est là. Que sont la lumière et les ténèbres, la vie et la mort, le serpent et la justice? rien, rien de rien. Adam est créé par Dieu et le paradis est présent. Laissons ramper de-ci de-là des êtres pervers, cela ne fait rien, un homme est là, le reste ne compte pas, tout fondra comme le sucre dans l'eau (III 61). Si l'homme vrai a commencé à faire défaut, si un faux régime s'est glissé dans le monde. les hommes s'étant adonnés à ce qui en eux et autour d'eux n'était pas achevé, il y a cependant eu de tout temps des représentants de Dieu sur la terre, même chez les païens. Il ne peut en être autrement: la chute n'ayant pas détruit l'œuvre de Dieu. celle-ci conserve encore son caractère divin. Si Blumhardt affirme qu'en dernier lieu tout mal vient des hommes, il le fait moins pour charger l'humanité que pour décharger le monde. Le péché couvre superficiellement, mais non entièrement l'œuvre de la création.

Sous ce rapport, un sermon de Blumhardt sur Esaïe 40/6-8, est très instructif: « Toute chair est comme l'herbe, mais la parole de Dieu demeure pour l'éternité. » D'après Blumhardt, ce texte n'oppose pas l'homme périssable au Dieu éternel, mais la partie corruptible de nous-même à la partie impérissable. Dieu ne porte-t-il pas un jugement méprisant sur l'homme en assimilant sa destinée à celle de l'herbe? Loin de là, répond Blumhardt, cette comparaison avec l'herbe ne vise qu'une partie futile de l'être humain; celle-ci passe, l'homme reste. Car l'homme fait corps avec la parole de Dieu. Il s'agit seulement de se laisser pénétrer par la parole de Dieu, et tout le reste, aussi terrifiant que cela puisse paraître, est annulé, devient relativement insignifiant. L'herbe est une petite chose qu'il faut ôter avec énergie. On voit partout les hommes se soucier de choses qui ne durent pas. Pour-

tant voici ce que la bible veut nous enseigner: Vous n'êtes pas des fleurs qui se fânent, vous êtes le roc, ne vous confondez pas avec la mousse qui le recouvre. » « Parmi cette mousse j'ai compté aussi le péché. Je ne puis pas me décider à lui accorder cette importance colossale qu'on a l'habitude de lui attribuer. Evidemment, il a produit infiniment de misère, mais du rocher établi par Dieu le péché ne pourra rien détruire. De pareilles niaiseries (Lumpereien) ne détériorent pas l'élément divin, éternel d'un pouce. Non seulement l'homme participe en quelque sorte à la Parole, mais il est la parole la plus personnelle de Dieu. Les Ecritures, prétend Blumhardt, ne font pas autant de cas du péché que le fait la dogmatique chrétienne. C'est pure sottise de traiter l'homme en abominable pécheur. Sors de l'herbe, retourne-toi, tu es un être superbe! (III 51). Le péché est un mensonge. Les apôtres avaient encore prêché cette vérité, mais, constate Blumhardt, l'éclat de cette vérité commence déjà à pâlir dans les épîtres. Il y a trop de polémique dans ce genre de littérature. Blumhardt en trouve cependant les auteurs excusables: Ils étaient obligés de polémiser. Il y avait trop de gens qui ne voulaient rien savoir de l'amour de Dieu. Les juifs surtout demandaient autre chose. Alors on a été amené à dire aux gens: Tu es un vaurien. Jésus leur avait dit: Tu es un prince, un prince dégoûtant, mais un prince! Ce message s'est perdu, de nouveau on fait peur avec le péché. Pourtant, Jean a dit (1 J. 4, 18): Celui qui craint n'est pas parfait dans l'amour! (III 277).

Qu'on ne se laisse pas tromper par les apparences. Le péché n'est pas inhérent à la nature humaine. Il est vrai que beaucoup de gens donnent l'impression de céder à leurs convoitises comme s'ils péchaient avec délice. Il n'en est rien, constate Blumhardt en psychologue avisé; personne n'est pécheur avec délices, personne n'est diable avec satisfaction. Chacun en souffre. Dans cette souffrance, dans ces profondeurs horribles, où l'âme soupire, l'amour entre pour triompher (III 11).

N'allons-nous pas faire à Blumhardt le reproche de ne pas suffisamment tenir compte du: quanti ponderis sit peccatum? Il est cependant évident, et tout son message en témoigne, que Blumhardt ne méconnaît pas le fait du péché, il en distingue nettement les éléments. L'homme chargé du péché héréditaire, soumis à l'empire tyrannique du vice, entouré du mauvais exem-

ple des autres, devient l'homme pécheur; le monde avec ses injustices, ses haines, ses mensonges, devient le monde de péché. Blumhardt parle des deux, mais l'expression homme de péché est plus rare. On constate nettement chez lui le besoin de séparer les deux notions: homme et péché. Il établit surtout la différence entre le péché fatalité et le péché coulpe et condamne la tendance à confondre les deux. Cette confusion a accordé au péché une puissance si fascinante, que nous sommes devenus quasi aveugles en regardant le péché. Mais ce péché-là n'a rien à faire avec l'homme, il est un voile qui cache le ciel en nous, un ciel où l'âme gémit, parce que le ciel ne peut se manifester sous le voile. Que l'homme ne se laisse pas tromper en croyant qu'il n'y a rien en nous de céleste. Le ciel puissant et sain d'en haut pénètre les cœurs de son souffle bienfaisant et provoque une soif ardente, qui se fait sentir un jour ou l'autre, nous fait monter les larmes aux yeux, nous fait soupirer dans nos heures de silence, nous tourmente, nous hante et nous donne une sueur froide. C'est le ciel qui crée ce besoin, et chaque fois qu'il s'affirme, un enfant de Dieu naît dans les profondeurs de notre cœur, faible misérable et languissant (IV 102). Et le ciel en joie répond à ce ciel gémissant. Le voile-mousse doit être bien lourd pour faire gémir à ce point l'homme-rocher. Blumhardt lui-même convient qu'il y a quelque chose de bien troublant dans le fait de ce voile. Mais, ajoute-t-il, il faut être prudent, afin qu'en frappant le péché nous ne frappions pas l'homme; ce serait offenser Dieu dans l'homme qui a soif de Lui. Si le péché s'est appesanti sur les peuples et les nations pour engendrer la misère et la mort, qu'y peuvent-ils? Nous sommes nés dans ces conditions et sans un acte tout spécial de la grâce, nous ne pourrons sortir de ce voile.

Du péché fatal il faut bien distinguer le péché imputable qui consiste à agir contre la voix de la conscience, que nous le remarquions immédiatement ou seulement plus tard. Et encore: Sois heureux si le sentiment du péché te tombe de temps en temps sur le cœur pour t'arracher l'aveu: J'ai commis une faute. Tu n'as pas besoin de t'en chagriner ni de désespérer, car au milieu des ténèbres qui t'environnent, c'est si vite fait. Par le fait que ce péché est sincèrement avoué, il est annulé, l'esprit de Dieu intervient et nous aide à mieux faire. Pour le reste,

Blumhardt émet l'idée qu'à moins que nous soyons affranchis du poids des péchés non imputables et que la rédemption nous sauve de l'empire des ténèbres, les péchés imputables ne se déclareront pas, les hommes n'auront pas le sentiment de leur coulpe (IV 104).

Blumhardt, nous le constatons facilement, ne démêle pas tous les problèmes qu'implique la notion du péché. En somme, le péché est pour lui égarement. Il voit l'histoire de l'humanité décrite dans la parabole du fils prodigue qui, ne sachant trop ce qu'il faisait, s'est éloigné du père, troublé, tenté, poussé par des aspirations confuses. Ses égarements n'auraient pas eu ces conséquences fatales, si de fausses croyances, de fausses lois, de faux régimes n'avaient pas pris naissance au sein de l'humanité, de sorte que l'esprit de l'homme a été faussé. Des systèmes se sont interposés entre le créateur et la créature, des barrières se sont élevées entre les enfants de Dieu. La haine et l'hypocrisie, les deux formes les plus hideuses de l'égoïsme, sont entrées dans les cœurs humains. C'est alors que la mort et le péché ont pu régner sur le monde. Non qu'ils représentent réellement des puissances formidables — ils ne peuvent rien contre l'homme-Dieu et ont déjà été condamnés au moment où Dieu s'est incarné dans le monde par l'acte de la création — mais l'homme les craint comme telles. Une imposture, dit Blumhardt, prend beaucoup de pouvoir quand je m'y laisse prendre. Le péché ne serait rien, s'il ne donnait à l'homme l'illusion complète de le séparer de Dieu. Dès l'âge apostolique, l'Antichrist a essayé de séduire les hommes en disant: « Qui n'obéit pas à la loi est un pécheur. » La première épître de Jean combat cet Antichrist quand elle déclare: Crois au fils. Dissipe l'illusion qui prétend te séparer de ton père. Le péché se réduit simplement à une erreur de jugement: nous croyons être ailleurs que là où nous sommes en réalité, nous nous sentons séparés de Dieu. En effet, l'homme a perdu le sentiment de la présence de Dieu. Il s'est éloigné du Père et le Père l'a laissé partir sans essayer de le retenir. Lorsque le fils lui exprime son désir, il voit dans ce fait une destinée qui doit s'accomplir. Au moment où le besoin d'user de sa liberté s'est fait jour dans l'âme de son enfant, il n'intervient plus. Le sort en est jeté. Mais le père suivra son enfant, il ne se détachera pas de lui, sa sollicitude constante l'accompagnera. Au milieu des

porcs, le fils prodigue reste l'enfant du Père, jusqu'à ce que le cycle des expériences soit parcouru. Alors l'image du Père renaît spontanément dans l'âme du misérable, et il revient vers ce Père qui l'attendait, qui savait qu'il reviendrait. Et le mérite du fils sage qui est resté, pâlit devant la valeur du vaurien, parce que ce soi-disant vaurien, pour avoir lutté et souffert, est plus près du cœur paternel. Rester par obéissance, est une belle chose, revenir repentant et régénéré, en est une plus belle. La repentance marque le tournant décisif.

Il faut qu'elle soit profonde et sincère, il est utile de rappeler ici le mot d'ordre que Blumhardt s'est proposé: mourir. Mais pour lui, prêcher la repentance, ce n'est pas pour autant faire du péché le fond de l'être humain, ce n'est pas le « magnificare peccatum ».

Nous avons pu suffisamment constater que Blumhardt ne veut rien enlever à la gravité du péché. Malgré quelques tendances dualistes, il ne place pas le péché dans l'homme naturel, matériel, corporel, pour préconiser le salut par la victoire de l'esprit sur la matière. En tant que l'homme est corrompu, c'est l'homme entier corps et âme, matière et esprit qui est corrompu; l'esprit n'est-il pas plus coupable que la chair? Comme chez l'apôtre Paul, l'homme charnel qui s'oppose à Dieu comprend tout l'être humain. Mais il ne suit pas saint Paul dans sa conception du monde. Pour l'auteur de l'épître aux Romains, ce monde a irrémédiablement sombré dans le péché, de sorte qu'il y a rupture entre lui et son créateur. Dans la nature de l'homme, tout est vicié jusqu'à la racine (6). Blumhardt convient que

---

(6) Ce qui est dit dans les psaumes pour caractériser les méchants en opposition avec les justes, les pauvres, l'apôtre l'étend hardiment à tout le genre humain (Psaume 5-10, 104-4, 10-7, 14-3, 5). Il cède à la tendance générale de son époque, qui exprime son pessimisme de différentes façons, mais toujours par une diastase absolue. Nous connaissons l'antithèse du néo-platonisme et du gnosticisme : matière — esprit. Saint Paul oppose la chair à l'esprit. Dans la chair, corps et âme, (matière et force vitale) réside le principe du mal, quelles que soient les origines de ce monde, il n'a plus rien à faire avec Dieu, il est condamné. Nous ne prétendons pas que l'apôtre ait tiré toutes les conséquences de cette thèse, mais elle forme bloc avec son eschatologie. Par définition même, un monde pourri doit périr, dans la promesse du salut sa destruction est logiquement contenue.

Saint Augustin a adopté la pensée du grand apôtre, non sans renforcer l'élément dualiste. Cela s'explique par son passé, car tout en repoussant la doctrine manichéenne qu'il avait pendant neuf ans défendue

l'homme est incapable de se sauver lui-même. Il n'est pas synergiste en ce sens qu'il ferait de l'homme le collaborateur joyeux de Dieu, opérant son propre salut avec l'aide du Sauveur. Mais entre les deux extrêmes: le radicalisme pessimiste qui fait du péché un poids écrasant et l'idéalisme optimiste qui nie le péché ou le considère comme le principe du progrès, il voit un moyen terme: le péché reste la grande misère, mais une misère dont Dieu sait se servir, non seulement pour sauver sa créature, mais pour parachever son œuvre. Il s'agit bien, pour Blumhardt, de voir l'homme tel qu'il est dans son existence. Or, la vie véritable nous le montre ni comme un ange, ni comme un être complètement détraqué et bon à rien (7). L'homme tel qu'il figure trop souvent dans la dogmatique traditionnelle, n'est pas moins une abstraction que l'homme-nature de Rousseau. Le pessimisme n'offre pas plus de garantie que l'optimisme. Blumhardt dit qu'on peut être aveuglé par les ténèbres comme on est ébloui par la

---

avec tant d'enthousiasme, il n'a pas su se libérer entièrement de son influence. Ce même fondement anthropologique a donné son caractère à toute la théologie augustinienne et surtout à la piété monastique en partie celle des réformateurs.

Blumhardt, lui, repousse la thèse de la corruption radicale. Sa position est moins absolue.

(7) Mes expériences morales ne se composent pas uniquement de déceptions. J'ai parfois une bonne conscience. La corruption radicale est une généralisation. Quand les mauvaises expériences se multiplient, n'ai-je pas le droit de généraliser et de conclure à mon impuissance fondamentale et universelle ? Nous respectons peut-être en cela l'expérience de saint Paul et de Luther. Mais tous les deux sont partis ds mêmes prémisses. Au début de la vie religieuse du pharisien et du moine, il y a la hantise orgueilleuse de la perfection, atteindre à l'idéal de la justice. Dieu le Tout-Saint exige que l'homme soit saint, il hait le péché. Or, l'homme échoue fatalement en poursuivant cet idéal, aucune de ses actions n'est pure. Plus il scrute sa conscience, plus il découvre soit de la jalousie, soit de l'orgueil. Et Dieu d'enregistrer impitoyablement dans sa mémoire avec la précision d'une machine ces défaillances l'une après l'autre. Cette idée ne doit-elle pas fatalement mener au désespoir ? Cependant, qui me dit que Dieu exige à chaque moment ma perfection, ma tâche est peut-être beaucoup plus modeste. Cette perfection est l'idéal, la cîme vers laquelle je lève mes yeux ; vous devez être parfaits, dit Jésus, comme votre Père céleste est parfait, mais il n'est pas écrit que nous devions ou puissions brûler toutes les étapes qui y conduisent. Jésus ne s'est-il pas moqué de celui qui voudrait ajouter à sa mesure la longueur d'une aune ? Blumhardt avec sa sensibilité fine a reconnu dans l'obsession du péché le châtiment de ceux qui prétendent dans leur vanité à la perfection. Les tourments de leurs consciences sont les plaies saignantes de leur orgueil blessé. Sur la théorie de la corruption universelle, plane encore l'ombre du pharisaïsme.

lumière. Le sentiment du péché est à coup sûr une donnée primitive, mais la conscience me dit seulement que j'ai mal agi dans tel ou tel cas, elle ne me dira pas que je suis irrémédiablement corrompu.

Dans son fond, l'œuvre de Dieu est donc restée intacte, et c'est ainsi que l'article de la création donne à la rédemption son fondement, au royaume universel de Dieu son support, à l'activité de Dieu sa continuité. Le Dieu de la rédemption est le Dieu de la création. Il n'y a pas d'évolution en Dieu, pas de changement de sentiments, comme si le Dieu de l'amour succédait au Dieu de la justice. Père céleste dès le début, Dieu n'a cessé d'embrasser dans son amour le monde entier.

Il n'y a pas seulement une révélation naturelle extérieure, exposée dans les œuvres de sa main qui raconte sa gloire. Cette révélation serait insaisissable, si l'âme humaine ne portait pas en elle la lumière révélatrice de l'esprit de Dieu, esprit qui fut donné à l'homme afin qu'il pénétrât la nature. Que l'élément divin se trouve enfoui sous la superstition, l'hypocrisie, le mensonge, la haine, cela ne change rien au fait que le sentiment religieux est universel. Il agit en tout homme et le rend malheureux dans son péché. Le degré du sentiment de notre misère est en fonction directe de la virtualité de cet élément divin. Or, le sentiment religieux a partout percé l'écorce. Socrate, Platon, Aristote, ont été des prophètes (III 116). En eux, la communication entre le Divin-créé et le Divin-éternel s'est rétablie et ils sont devenus pour leur époque Parole de Dieu. La Chine, les Indes ont vu s'élever au milieu d'eux des prophètes. Ce sont les forces invisibles de Dieu lui-même qui agissent dans l'univers. Secondé par une innombrable armée d'anges, forces spirituelles pleines de vie et de personnalité, prêts à intervenir partout où dans le monde un cœur souffre, Dieu gouverne le monde en cherchant et en trouvant partout des points d'attache sur la terre parmi les hommes. Le règne de Dieu est ambulant sur la terre, il s'incarne dans les personnes les plus diverses, dans les lieux les plus distants. Comme l'étoile de Noël marchait devant les mages, ces représentants de Dieu sont des étoiles sur la terre, marchant devant Dieu pour conduire les hommes au ciel (IV 46).

Le peuple d'Israël avait certainement un avantage sur les autres peuples. Israël était le peuple de la religion. Mais les Juifs

avaient tort de tirer vanité de ce fait. D'autres peuples avaient d'autres tâches à remplir, chacun ne peut faire tout. Ce qui distinguait les Israélites, c'est qu'ils avaient l'organe religieux plus sensible, et cela devait faciliter les rapports de Dieu avec le monde. De cette façon, Dieu a toujours trouvé des personnalités qui se laissaient conduire vers la vie éternelle. Toute l'histoire du peuple d'Israël se réduit à cela: Dieu au ciel et un homme de Dieu sur la terre (III 115, 149). Dans les autres religions, Dieu n'est qu'au ciel; tout au plus nous raconte-t-on des apparitions ou des visions. Mais ici, Dieu a pour ainsi dire toujours son répondant sur la terre.

Il en résulte un autre point caractéristique. Ces hommes de Dieu ne sont pas des personnalités historiques, ils sont toujours des hommes tout court, représentants du genre humain tout entier. La révélation de Dieu se borne donc essentiellement à cette incarnation personnelle de sa parole. Il n'y a d'autre parole divine que celle qu'on entend à travers la personnalité des prophètes. Le prophète est la parole vivante de l'Eternel. Même au sein du peuple d'Israël il n'y avait pas de parole de Dieu, à moins que celui-ci ne suscitât des prophètes. Il y a eu des périodes où il n'y avait rien. Donc la révélation proprement dite d'un côté est moins étendue que la parole de la bible. D'un autre côté, elle est plus grande, d'abord parce qu'elle sort du cadre biblique, d'autre part parce qu'elle ne se limite pas à des paroles, qu'elle est vie personnelle. Cette définition entraîne des conséquences que nous examinerons plus tard.

Mais la valeur de la bible comme révélation réside surtout dans le fait que, malgré un mouvement intermittent, elle nous fait voir une continuité, elle nous donne une histoire sainte, qui n'est pas l'histoire d'une nation ou d'une race, mais l'histoire de Dieu ou encore l'histoire de l'homme. Toute la force, la ressource, la chance, la gloire, l'espoir de ce pauvre petit peuple d'Israël était son Dieu. Dans ses mille tribulations il a appris à attendre le salut. Le privilège de cette nation est donc demeuré acquis. Parce qu'Israël a bu la coupe de la souffrance jusqu'à la lie, il est devenu le peuple élu. Et voilà ce que Dieu a révélé à ses prophètes: il ne demande pas une adoration à la manière des autres dieux, il veut avoir des hommes qui se mettent entièrement à sa disposition pour l'aider à parfaire ses œuvres. Par la

promesse qu'il donne à Abraham: En Toi toutes les générations de la terre seront bénies, il tourne le regard de la foi israélite vers l'avenir. La religion israélite se fonde sur la promesse. De là cet élan sublime qui la caractérise et qui la distingue si avantageusement non seulement des autres religions statiques, mais, hélas, aussi d'un certain christianisme qui s'oriente vers le passé. Nous verrons qu'on ne peut pas accuser Jésus ou les apôtres d'avoir donné à la religion chrétienne cette fausse orientation. Un accomplissement des promesses qui signifierait l'arrêt, briserait l'élan de cette religion. L'eschatologie primitive n'est que le manteau étincelant de cet espoir, le nuage qui précède la marche du peuple d'Israël et de l'humanité à travers le désert; les promesses sont destinées à dépasser et à se substituer les unes aux autres. Dès que l'eschatologie se transforme en apocalyptique, c'est-à-dire dès qu'elle commence à emmagasiner, systématiser et canoniser ses données, on peut soupçonner qu'elle a perdu son inspiration vraiment religieuse. Parce que d'un côté le peuple d'Israël représentait l'humanité souffrante et gémissante et que de l'autre côté le souvenir de ses origines et de sa destinée divine était encore bien vivant, c'est de son sein que devait naître le Sauveur.

3) Jésus-Christ et la Rédemption

a) *La personne de Jésus*

« Les hommes sont dans la boue. Ils n'en sont pas moins comparables à des pierres précieuses. Un diamant qui est dans la boue ne peut pas briller, mais étant de nature noble, il ne risque pas de s'y altérer, il ne cesse pas d'être diamant. Seulement, pour briller, la pierre précieuse doit être exposée à la lumière. De même, il nous faut être en rapport avec Dieu pour que notre vraie nature puisse briller (D.R.d.D. 25). Jésus rétablit le rapport de l'homme avec son Dieu. En lui, Dieu est présent. Déjà la création était une incarnation de Dieu. En l'homme et par lui, le créateur voulait régner sur terre. Il est vrai que l'homme s'est livré aux puissances des ténèbres. Mais l'Eternel ne l'a pas abandonné. La bonté de Dieu était préfigurée dans le

peuple d'Israël. Jehova est celui qui participe à la vie des hommes. A l'origine, ce nom ne signifie rien d'autre que l'exclamation: « Il est là. » En Christ, Dieu s'est entièrement incarné. En lui tu peux espérer ce grand bienfait que Dieu pénètre jusqu'au fond de ta misère humaine (D.R.d.D. 24). Noël signifie donc que Dieu s'est décidé à placer son trône sur notre terre (III 239). Il peut régner d'une façon plus concrète et plus efficace; il peut le faire, car il a trouvé en Jésus son vrai représentant.

Qui était ce Jésus de Nazareth ? Pour ses contemporains, juge Blumhardt, il ne devait rien avoir de particulier, mais en lui Dieu était grand (IV 86). Jésus est moins un génie religieux qu'un génie tout simplement humain, l'homme social, dit le pasteur de Boll, en s'excusant d'employer ce terme. L'humanité de Jésus est une vraie humanité. Rien n'empêche Blumhardt de se servir de la formule johannique de « fils de Dieu descendu du ciel ». Il admet ses origines spéciales en constatant qu'il a une autre généalogie que nous; cet élément humain qui pèse sur nous comme un poids écrasant, est absent chez lui. Mais en dernière analyse, le fils de l'homme n'est pas considéré comme un être céleste qui aurait besoin de s'abaisser au niveau humain. C'est que le fardeau humain qui s'appesantit sur nous, ne fait pas partie de notre véritable nature humaine. L'humanité de Jésus n'est donc pas adoptée ou affectée, elle est réelle, tellement plus réelle que la nôtre, que Blumhardt peut voir en Jésus le seul homme vrai. Ce qui le distingue de nous, c'est son humanité pure. S'il dit: Vous êtes d'en bas, cela signifie que nous sommes des êtres historiques avec un passé qui influe sur nos désirs, sur notre volonté. Jésus n'est pas une personnalité historique, rien ne l'a préparé dans ce monde de Dieu. Seule cette lignée de vie créée par l'Eternel et allant d'Abraham à David et aux prophètes, l'a engendré. Blumhardt ici fait allusion aux généalogies contenues dans les évangiles selon Matthieu et Luc et leur prête évidemment un sens symbolique; il ne touche pas au dogme de la conception immaculée, car ce dogme ne sauvegarde pas la divinité de Jésus, il garantit au contraire son humanité pure. Voilà pourquoi il est fils de Dieu: il est apparu par cette impulsion de Dieu sur cette terre comme un homme en dehors de toute relation historique avec d'autres hommes (III 144).

L'intérêt qui guide Blumhardt est visible: il ne veut pas nier la nature humaine du Christ, mais seulement la dégager de toute tare humaine. Par contre, il ne cesse de protester contre la tendance à diviniser Jésus. C'est de cette façon qu'on a fait du christianisme une religion, et le Sauveur, élevé au rang divin, est devenu un Dieu à l'instar des divinités grecques et romaines qui n'ont pas de rapports avec le monde. Or, Dieu n'a pas besoin d'avoir quelqu'un à côté de lui, mais il tient d'autant plus à avoir un représentant en face de lui sur la terre. La lignée d'Abraham à Jésus qui établit une certaine parenté spirituelle entre le Sauveur et les prophètes de l'Ancienne Alliance, répond à ce besoin. Abraham est pour ainsi dire le portrait de Dieu, au moins un reflet de Dieu! Moïse une gloire de Dieu, non un ange, non une apparition céleste, mais un homme comme les autres, pourtant un reflet de Dieu; de même pour David et Jésus. Il existe pourtant une différence: si Moïse et David conservent les traits marquants d'une race et d'une nation, Jésu nous fait oublier ces particularités.

Cependant son humanité n'est pas universelle en ce sens qu'il se placerait tout simplement au-dessus et en dehors de tout en affectant une froide neutralité à l'égard des affaires de ce monde. Il existe un humanisme qui n'a recherché la hauteur spirituelle que pour s'élever au-dessus des sphères profanes et dans un monde abstrait pour s'unir à une élite de son choix. Si Jésus n'est pas juif, ce n'est point parce qu'il aurait honte de ses compatriotes. Il a si peu honte de qui que ce soit, qu'il est l'ami des plus misérables représentants du genre humain. Ce n'est pas seulement à une certaine hauteur spirituelle et sociale que les barrières deviennent inexistantes, mais aussi à une certaine profondeur. L'humanisme de Jésus embrasse les hauts et les bas. Car entrer dans le monde, c'est entrer dans la misère du monde. Noël nous parle de ce grand mystère: Dieu révélé dans la chair. La chair, c'est le monde tel qu'il est, plein de souffrance, plein de ténèbres, où règnent la nuit et le péché. Dans ce monde, l'homme se sent perdu (8): aussi longtemps qu'il y reste seul et abandonné, aucune parole d'en haut ne peut le sauver. Dieu révélé dans la chair signifie que le Christ dans la chair lutte contre le Satan dans la chair (III 200). Sans Jésus, cette lutte serait vaine. Mais depuis que le Sauveur s'est associé à notre

(8) Blumhardt évoque ici le tableau sinistre du septième chapitre de l'épître aux Romains.

misère, le combat est plein de promesses. Des milliers et des milliers d'âmes fatiguées et chargées ont repris courage en sentant le souffle de vie, de joie, de force émanant de lui. C'est là, dit Blumhardt, en parlant de cet humanisme de Jésus, le crochet par lequel il s'est implanté dans l'humanité, pour y demeurer de siècle en siècle, sans qu'on puisse jamais l'en arracher (IV 265).

On pourrait dire que l'humanisme de Jésus a deux pôles. Négativement il s'affirme dans la liberté. Le fils de l'homme est sans péché. Blumhardt n'a pas besoin d'insister sur ce point qu'il juge hors de toute discussion. Jésus est surtout libre par rapport aux faux gouvernements de ce monde (III 15, 165). Il n'est pas un anarchiste, il attribue trop peu d'importance aux affaires de ce monde pour les combattre. Mais son indifférence au sujet des statuts religieux excite la fureur des hommes de la religion qui le crucifieront. Acte de vengeance qui s'explique par le fait que Jésus, tout en ménageant les institutions, a mené une lutte d'autant plus féroce contre ceux qui voulaient faire de leurs statuts humains des lois divines. Aux pharisiens, le prince de la paix déclare une guerre sans merci. Le pharisien détourne le sentiment religieux de son véritable objet, du Dieu vivant, pour le bercer de vaines illusions et lui constituer une fausse justice ; il étanche avec du poison la soif de son cœur, il aveugle l'âme, et par un sabotage raffiné, si l'on peut dire, il détruit l'organe récepteur de la grâce divine et dresse ainsi une barrière infranchissable entre l'homme et son Dieu. Son péché est le péché contre le Saint-Esprit, et nous savons qu'il est impardonnable. A la rigueur, l'homme peut se passer de liberté politique ou d'indépendance économique ; la liberté religieuse est la condition indispensable de son salut. Parce qu'il a pleinement possédé cette liberté qui lui ouvre la voie vers le ciel et rend son union avec le Père céleste si parfaite, si directe et si féconde, Jésus est appelé fils de Dieu. Ce titre est encore conféré à l'homme Jésus parce que l'Eternel a trouvé en lui son répondant parfait, le bien-aimé digne de toute confiance.

Sa liberté au sujet du monde est toute humilité et obéissance à l'égard de Dieu. Le Sauveur est venu dans le monde comme l'agneau, par cette soumission absolue au règne du Père il devient l'incarnation du royaume. Toute sa vie n'est que prière.

Par cette prière, Jésus s'offre à Dieu et Dieu se donne à lui. Voilà pourquoi il n'a pas besoin de tirer ses pouvoirs d'une nouvelle sagesse ou d'appuyer son autorité sur un fondement doctrinal. Il vit de la puissance de Dieu. La plupart des hommes ne vivent pas, ils sont faussement heureux, faussement tristes, faussement pauvres, faussement pieux. Jésus, lui, possède la vie (III 64).

Et c'est là que l'humanisme de Jésus prend son sens positif. Positivement l'humanisme du Sauveur s'exprime dans son amour. Tout ce qu'il fait, en prêchant, en guérissant, en luttant, en souffrant, il le fait au nom de l'amour. En lui l'amour s'est révélé dans sa toute-puissance. Son amour confond tout, le péché, le mal, l'injustice. Chevalier sans peur et sans reproche, il suit son chemin glorieux à travers ce monde sans qu'on puisse l'offenser, le blesser ou l'anéantir ; il triomphe dans la joie et dans la souffrance, dans la vie et dans la mort. Sur la croix surtout éclate toute la grandeur de son amour. Quand au plus fort de sa souffrance, le Sauveur s'écrie : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné », c'est encore l'amour qui s'épanche, l'amour par lequel il s'associe à la souffrance du monde entier. Il se met si près de l'homme, il s'unit avec un tel abandon à notre état de misère qu'il risque de perdre Dieu, mais à aucun prix il ne lâche l'homme. L'amour embrasse donc l'humanité dans toutes ses dimensions, extérieurement et intérieurement. Tous sont aimés, et tout est aimé. Nous parlons souvent de l'universalisme de cet amour, mais nous réalisons seulement le sens extensif de ce terme et non le sens intensif. Or c'est surtout dans le sens intensif que Jésus a exercé l'amour. C'est ainsi que cette vertu est devenue la clef qui ouvre irrésistiblement le cœur des hommes, le lien qui les unit à tout jamais. Qu'aurions-nous aujourd'hui dans ce monde, si la lumière de ce soleil nous manquait ? D'où avons-nous la miséricorde, la charité ,le pardon, la solidarité, la délicatesse de l'âme, si Jésus n'avait pas traversé le monde ? Car rien ne nous vient directement du ciel, tout nous vient de Jésus-Christ qui n'a pas seulement voulu conduire les fidèles au ciel, mais qui était le ciel sur la terre. Une sorte de nuée céleste enveloppait Jésus-Christ, une nuée de lumière qui envoyait des rayons tout autour de lui. Partout où Jésus se trouvait, cette nuée le suivait : s'il parcourait une ville, elle était

au-dessus de la ville, s'il passait par le désert, elle planait au-dessus du désert (IV 312). Si Jésus a aimé, ce n'est pas qu'il ait obéi à un ordre: tu dois les considérer comme tes frères, malgré tout! Au contraire il a aimé parce que aimer est sa nature, il a aimé comme on ne peut aimer qu'entre frères. Son amour est essentiellement solidarité, il partage, il intercède, il se substitue. Combien Jésus est amour, nous pouvons nous le représenter par une simple réflexion: Calvin, Luther et d'autres grands hommes sont à juste titre aimés par beaucoup, mais quelque grande que puisse être l'estime dont ils jouissent, il reste toujours passablement de personnes que ces noms laisseront froids et qui se diront: moi, il m'ignore, il me réprouve, il me condamne. A l'égard de Jésus, on ne peut avoir ce même sentiment; il nous est trop proche. « Tout le monde est aimé », telle est la quintessence de l'évangile. On l'a toujours su, mais cette vérité a été recouverte comme d'un linceul étouffant par les dogmes de l'église.

C'est ce rayonnement intérieur et naturel de son amour qui fait de Jésus pour nous la réalité des réalités. Voilà pourquoi il restera toujours le centre du monde, c'est l'humanité entière qui est présente en lui, c'est là que bat le cœur de l'univers.

b) L'action de Jésus

Jésus n'est pas un fondateur de religion, il est un dispensateur de vie. Il n'a pas apporté une doctrine consolatrice; mourir en paix, on le pouvait avant lui. Créer des hommes nouveaux, telle fut sa tâche. Il a été à même de l'accomplir, parce qu'il est lui-même l'homme par excellence. « La gloire de la terre est ce qui constitue la terre, la gloire du soleil ce qui constitue le soleil, la gloire du Fils de l'homme venu en chair, est ce qui constitue l'homme (III 216). Jésus agit donc essentiellement par ce qu'il est. La vraie vie, affirme Blumhardt, a quelque chose de contagieux. La société contemporaine n'a pas pu agir sur Jésus, elle n'avait pas la vie. Voilà pourquoi Jésus a pu aller partout chez les péagers, les pécheurs, sans se compromettre. Pour en imposer, il faut être vivant. Dans cette intensité de la vie de Jésus, les forces créatrices de Dieu se manifestent. L'atmosphère autour de Jésus est tellement chargée d'amour, qu'il peut dire

à ses disciples que pas un cheveu ne tombera de leur tête sans la volonté du Père céleste. Rien d'artificiel, d'organisé, de forcé dans sa vie, et pourtant: quelle action ! La création du monde, de toutes parts inachevée avant Jésus, s'achève en lui qui rend la vie à la totalité du monde.

On peut dire que l'action s'accomplit par la foi. Or, ce que nous appelons croire est pour Jésus une attitude quasi naturelle. La vertu de Jésus a été de pouvoir rester dans le réel après avoir fait l'expérience de ce qui fait la réalité du monde. Dans la révélation de Dieu, telle qu'elle nous est donnée par Jésus, la foi se manifeste comme une puissance divine qui de sa propre impulsion agit selon la volonté de Dieu, en sorte que la vie se conforme d'elle-même à la vérité qui a son droit éternel dans la création (II 526). « A l'homme parfait, la nature accepte de se subordonner, parce qu'il est inscrit dans la destinée de la nature de servir l'homme, dans celle de l'homme de dominer la nature. »

Comme la nature obéit à la foi, elle s'ouvre à l'amour. Il faut que ce qui vit et aime en nous, puisse s'unir à ce qui vit et aime dans le monde qui nous entoure. Car de l'amour nous vient l'œil qui voit les choses telles qu'elles sont en réalité (III 438). Les hommes ayant perdu cette faculté, s'étaient égarés pour tomber dans les pires servitudes. Jésus nous a rendu la vision intégrale de la terre, du ciel, de l'homme, de toute la création. Le respect de Dieu demande que nous voyons son amour répandu non seulement en Jésus, mais dans le monde tout entier. Malheureusement, ce grain de sénevé que le Seigneur avait planté, ne s'est pas développé. L'église, trop pressée de céder la terre au diable, a travesti le message de l'amour, ce qui explique, selon Blumhardt, pourquoi les progrès en vue d'une pénétration plus intense des choses de ce monde se sont laissé attendre si longtemps. Ces progrès s'étaient pourtant annoncés dans les miracles de Jésus. Blumhardt reprend ici l'argumentation de son père. Les miracles ne sont pas l'abolition de l'ordre, mais son accomplissement. L'intuition de Jésus était en avance sur les progrès de la science. Il s'est servi des lois encore inconnues qui un jour dans un monde plus évolué seront à la disposition de l'humanité entière. Il y avait comme une entente secrète entre lui et la nature qui sentait en lui l'homme auquel Dieu, le créateur, a confié le gouvernement.

La restauration de la création suppose celle de l'homme. Point n'est besoin d'insister sur l'aide corporelle que le Sauveur a apportée aux humains pour prouver que cette restauration concerne le corps et l'âme. Mais ce qui surtout pèse sur l'homme, c'est le péché. De ce poids Jésus a su libérer l'homme en lui offrant le pardon. Les pharisiens lui en contestaient le droit. Mais pour celui qui avait le pouvoir, la question du droit ne se posait pas. En effet, sa victoire sur le mal est trop éclatante pour être contestable; cette victoire peut être constatée. Tenté dans sa chair de misère et de souffrance, le Fils de l'homme a résisté, il a triomphé. Né de Dieu, il sent dans toutes les expériences variées de sa vie qu'il reste enfant de Dieu et il ne craint pas de se dire: il faut bien qu'il puisse en être ainsi chez les autres. Ce que je ressens dans mon cœur, ils doivent le ressentir à leur tour (II 52). Comment pourrait-il autrement donner le nom de frères à ceux qui l'abordent, l'offensent, le maltraitent, l'écrasent ? Cette foi aimante du Sauveur fait de son amour la puissance irrésistible. Que l'homme ait lui-même une dignité, qu'il ne peut jamais perdre complètement, qu'il porte en lui un trésor impérissable, quelque chose qui résiste au poids le plus formidable qui puisse accabler notre foi, fond caché, susceptible de ressusciter de la plus profonde abomination pour devenir un jour l'ancre de notre salut, c'est là le sentiment réconfortant que Jésus a inspiré au dernier des malheureux (IV 56). Dès lors, c'est une erreur de se dire: nous ne pouvons rien faire qu'attendre la grâce qui nous sauve. Non, nous voulons lutter, déchirer en nous une loi de la nature, mais d'une nature mensongère; car c'est un homme menteur qui est dans le péché, ce n'est pas l'homme que Dieu a créé. Dans cette lutte, nos poings, nos raisonnements, nos efforts ne comptent pas, ce qui compte, c'est notre foi affirmant que Jésus est vainqueur. Cette assurance, Jésus la donne au pécheur. Au lieu de lui faire sentir le poids de ses chaînes, il lui ordonne: Lève-toi, ne te soucie pas de ce qui t'afflige, ce n'est qu'une fumée que tu peux chasser, tu es plus grand que ton péché. Garde-toi d'être orgueilleux dans ton péché, sois joyeux en ton Dieu (III 53, 155, 275 et sq.).

La parole de Jésus: Tes péchés te sont pardonnés, n'est donc pas tant un acte justificatif, l'acquittement du coupable, qu'une déclaration de fait signifiant que devant le Fils de Dieu le péché

ne peut plus subsister. Il meurt parce qu'il vient à la surface comme ces monstres marins qu'on pêche dans les profondeurs noires de l'océan. Il ne supporte pas la lumière céleste qui le tire de sa cachette. Remarquons comment la grande pécheresse est convertie. Elle s'approche du Sauveur avec la pleine conscience de ses péchés; elle a le courage de se mettre à ses pieds, et Jésus la laisse faire, il l'accueille en dépit de ce qu'elle est. Cette bonté la bouleverse; il y a quelque chose qui se brise en elle, après une lutte où elle est plutôt témoin qu'actrice. Une lumière inonde son cœur et y apporte la paix. Tout cela aurait pu se passer sans qu'une parole soit prononcée. La justification serait donc une sorte d'illumination qui s'identifie avec l'expérience de l'amour de Dieu, acte par lequel nous entrons dans la sphère de la nouvelle création. On ne peut saisir ce miracle, dit Blumhardt, si on ne voit pas la nouvelle perspective dans toute sa grandeur.

Et Blumhardt veut voir le pardon étendu à tous les hommes, il proclame l'universalité du salut, comme son père. Aucun pape, aucun Luther ne pourra lui faire admettre que des milliers de gens à côté de lui puissent être damnés. En donnant éternellement crédit au péché et à la mort, on établit une puissance ennemie de Dieu, ce qui lui paraît inadmissible. « Je tiens donc particulièrement, dit-il, à ce que nous reconnaissions la totalité du règne de Dieu dans le monde et la totalité de la rémission du péché » (III 248). L'homme appartient à Dieu, voilà tout l'évangile; si on le comprend bien, le péché disparaît, car dès l'instant où l'homme recommence à savoir qu'il appartient à Dieu, il retrouve sa vraie nature; il brave le péché, la mort et l'enfer (III 161).

La justification n'est donc pas une déclaration « comme si », un acte de bienveillance qui fait abstraction de l'état réel du pécheur. La justice établie est en quelque sorte celle de l'homme, quoi que ce ne soit pas une justice due à son mérite. En général, ce terme tiré de la religion légaliste semble peu apte à décrire le fait du pardon chrétien où il ne s'agit pas de juger, de peser, de calculer, mais d'affranchir, de mettre à jour une valeur éternelle et inaltérable, c'est l'homme non pas bon naturellement, mais bon en tant que créature de Dieu. Ce n'est pas la juste condamnation qui le sépare de Dieu, mais sa désobéissance fondée dans un manque de foi. Là encore, Blumhardt juge que la chré-

tienté n'a pas osé réaliser la promesse de l'évangile. C'est pourtant bien la foi qui justifie. Abraham est justifié par la foi. En rejetant délibérément la pensée des hommes, il s'est rangé du côté de Dieu pour quitter définitivement la région du péché. Cependant il faut se dire que la vraie justice ne consiste pas à ne plus commettre de fautes, mais à mettre sa volonté tout entière en harmonie avec Dieu (D.R.d.D. p. 28). Le soleil, dit Blumhardt, est juste, qu'il ait ou non des taches. Aussi nous ne devons pas chercher notre justice dans une conformité servile avec une loi, mais dans un rapport étroit avec Dieu. Il arrive qu'on ait souvent beaucoup de justice en soi sans en avoir bien conscience. Quand Jésus pardonne aux pécheurs, c'est qu'il les tient pour justes, qu'il croit au lien qui les unit à Dieu.

La foi n'a donc rien d'intellectuel ni de juridique (9), c'est une nouvelle vie. Comme la plante pousse d'après la loi qu'elle porte en elle, ainsi l'homme transplanté sur le sol de la nouvelle vie doit se développer d'après la vérité de Dieu. Blumhardt aime revenir sur cette analogie de la croissance végétale. Il interprète la parole connue de Jésus: si vous aviez de la foi, non autant qu'un grain de sénevé, mais assez pour ressembler au grain de sénevé. Il peut même dire tout simplement que croire c'est être (III 380, IV 133). C'est tantôt une passivité absolue, tel un miroir d'eau qui reflète l'image du ciel, tantôt une activité spontanée qui suit les impulsions les plus profondes, c'est vouloir être ce que nous sommes aux yeux du créateur en nous conformant à sa volonté et avec la confiance absolue qu'il nous aidera à le devenir. Il y a encore lutte, mais la victoire est certaine. L'amour de Dieu vient d'en haut, notre foi vient d'en bas; ce qui se met en travers doit être broyé, le mal pris entre notre foi et l'amour divin doit disparaître (D.R.d.D. p. 28).

L'œuvre de la restauration de l'homme se poursuit dans la sanctification. Blumhardt a de la peine à accorder à cet article

---

(9) Dans la théorie courante de la justification par la foi, la grâce ressemble facilement au fil qui retient le glaive suspendu au-dessus de la tête du coupable et que la juste colère de Dieu peut rompre. Le poids de la coulpe n'est soulevé que provisoirement, chaque faute fait qu'il s'apesentit à nouveau sur la conscience tourmentée qui doit se consoler alors d'un autre mérite, de la puissance rédemprice de la croix. Il est bien significatif qu'on puisse parler chez Bl. de la justification avant de traiter l'article de la rédemption.

l'importance capitale que lui attribue le piétisme. Il divise les hommes, juge-t-il, je n'en veux pas. Au lieu de donner sa vie aux autres, on se retire dans un coin pour chercher son salut personnel, tout cela ne mène qu'à des résultats mesquins. Ce fut déjà une calamité que l'apôtre Paul ait dû en parler (III 222). Quand je possède la vie, mon être moral se développe, et cela ne regarde personne. Car la vie est créatrice. Jésus dit bien : Celui qui croit en moi, vivra. La vie en s'unissant à Dieu devient libre et forme l'homme dans l'homme. Ce qui vit, déclare Blumhardt, est moral ; il n'y a que la mort qui ne l'est pas. Dès que les obstacles entre Dieu et moi sont abattus, ma vie ne peut être que morale, elle acquiert cette rondeur, cette ampleur sans taches, sans rides, qui seront les marques de l'église du Christ le jour de son avènement (III 221). Et c'est toujours des phénomènes de la nature que Blumhardt tire ses plus belles leçons : « Quand je laisse errer mon regard sur les champs ensemencés et les prairies en fleurs, j'ai l'impression que ce sont là des exemples sublimes de la foi. Les plantes que le souffle du printemps berce, ont l'air de nous dire : regardez quelle foi nous avons. »

Mais on peut donner à la sanctification encore un autre sens, conformément au fait que Jésus n'est pas seulement celui qui vivifie notre foi, mais qu'il reste aussi notre modèle. Croire en lui, c'est le suivre, non l'imiter (IV 51). Le caractère individuel de la création défend l'imitation. Il est impossible, affirme Blumhardt, que dans le royaume de Dieu l'un puisse apprendre quelque chose de l'autre. Ce sont toujours des individualités qui naissent de l'évangile. Eglises, pape, évêques, toutes les institutions faites pour gouverner, ont leur raison d'être, mais si elles s'emparent de moi, raisin qui doit mûrir à la joie de mon Seigneur, pour me pressurer et me soumettre à leur traitement brutal, elles sont de mauvais vignerons (III 304). C'est Dieu seul qui conduit l'âme individuellement vers son salut. Il n'existe pas de modèle pour tous. Si Jésus est l'homme pur, il n'est pas l'homme patron sur lequel on pourrait copier des séries d'êtres tous pareils l'un à l'autre.

Cependant ces réserves faites, l'idée qu'il faut suivre le Christ prend chez Blumhardt une grande importance. Il ne doute pas que nous puissions le suivre, à moins de le placer trop haut ; il avoue lui-même avoir commis cette faute, alors Dieu lui aurait

dit: pourquoi tournes-tu ton regard vers le ciel ? Jésus est venu dans la chair pour que nous le cherchions là où il a vécu et aimé. Il s'agit de le suivre jusqu'à la croix qui est l'expression incomparable de la solidarité du Christ avec le monde. Sur le mont de Golgotha, un exemple a été donné qui ne pourra être surpassé et qui, par son caractère de simplicité et d'humilité suprême, nous invite à l'imiter. La puissance d'amour, de patience et d'espoir que Jésus nous révèle, doit devenir la nôtre. Comme il a participé à notre vie, nous devons avoir part à la sienne.

L'union avec Jésus peut atteindre un degré très élevé. Elle se fait spontanément, quand nous avons été touchés par la vision éclatante de sa vie comme par un éclair. C'est ce contact personnel qu'on désigne par le mot de révélation. Une révélation est toujours un acte de grâce indéfinissable. Notre foi est tout expectative, elle ressemble à la poudre qui ne bouge pas jusqu'à ce que l'étincelle la touche (II 456). Quand la révélation vient, c'est donc la poudre qui est consumée par le feu céleste et non l'étincelle qui est consumée par la poudre. Cet événement nous apporte tous les éclaircissements dont nous avons besoin, et notre foi devient une contemplation silencieuse de la vie de Jésus transfigurée par l'attente sublime de notre salut. Ce miracle accompli, nous n'appartenons plus à nous-mêmes, mais à lui, régénérés nous ne sommes plus imitateurs du Christ, nous sommes Jésus. « Soyez Jésus, vous tous qui savez quelque chose du royaume de Dieu, faites cesser vos discussions sur le Fils de Dieu (III 153).

c) L'oeuvre rédemptrice

Si les disciples n'ont pas su demeurer dans le cercle béni de leurs expériences, cette défaillance s'explique par le fait que l'œuvre rédemptrice du Sauveur n'était pas achevée (II 239). Il fallait que Jésus mourût sur la croix pour briser la puissance du mal. Blumhardt est le premier à reconnaître cette nécessité. Car si le Fils de l'homme s'est uni à notre misère pour nous en délivrer, ce n'est qu'en se livrant au péché qu'il a pu atteindre ce but. A vrai dire, toute la vie de Jésus a été une lutte avec les

puissances des ténèbres. A Noël déjà, celles-ci ont senti la menace; à présent c'est la lutte désespérée. La manifestation éclatante de l'amour fait sortir les mauvais génies de leur cachette, mais leur apparition à la lumière du jour signifie leur perte. Ce qui s'est passé lors des guérisons, des conversions, se produit d'une façon définitive au moment où le Sauveur provoque lui-même le mal. Pour le reste, l'amour ne demande pas de jugement, parce qu'il est par lui-même jugement, jugement et pardon. En raison de cette lutte et de cette victoire, Jésus mérite le titre de Rédempteur.

Mais en général ce titre renferme davantage: l'idée de la propitiation et de la satisfaction. Comme si à un certain moment le Fils de Dieu, reconnaissant qu'en vue de la coulpe immense de l'humanité, le ciel réclamait une satisfaction, avait décidé de prendre sur lui le péché du monde pour l'expier en offrant le sacrifice de son sang innocent. Blumhardt parle aussi du sacrifice du sang, de notre sang vicié et contaminé, du sang pur de Jésus, cependant ce sang du Christ est moins le sang de la victime immolée que le symbole de la vie innocente et forte qui traverse la mort. Nous sommes sauvés par une sorte de transfusion de vie qui s'opère à la croix (D.R.d.D. p. 68). Il est bien caractéristique que ce sang ne crie pas chez Blumhardt: miséricorde, mais: règne de Dieu, volonté de Dieu. C'est encore par son exemple que Jésus veut agir, car voici en quoi réside la nouvelle Alliance: s'effacer au profit de Dieu, tout remettre à son Père céleste. Si dans la nouvelle Alliance, Dieu nous demande le sacrifice, le Fils de l'homme a dû nous donner la preuve qu'il valait la peine de se sacrifier. Il fallait que sa balance fût chargée outre mesure, afin qu'il pût nous montrer en retour la mesure infinie, la valeur inestimable de ce qui compense les peines du sacrifice.

Mais en dehors de cela, Jésus avait-il besoin d'offrir un sacrifice spécial, prix d'une véritable rédemption ? Cela supposerait du côté de l'humanité une coulpe immense barrant le chemin et empêchant Dieu d'entrer en un rapport légitime avec l'homme coupable. Or nous trouvons bien des passages où Blumhardt parle des formidables puissances du mal, de l'état désespéré dans lequel ces puissances ont jeté le monde, mais il n'aime pas imputer ce péché comme une coulpe écrasante à la race

humaine. Dans son système théologique en tant qu'on a le droit d'en parler, il n'y a pas de place pour la rédemption dans le sens propre de ce mot. Il y a jugement, Dieu juge, mais il ne juge pas celui qui s'est substitué à l'humanité. Et si l'histoire de la Passion tombe parfois sur nous comme un arrêt de jugement, ce jugement ne condamne pas, il convainc: qui en présence de la croix peut persévérer dans le péché, quand les pires criminels entendent cette voix: Père pardonne-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font ?

Où il n'y a pas de rédemption, il ne peut y avoir de propitiation. Ce n'est qu'une coulpe absolument impardonnable qui pourrait créer dans le cœur de Dieu un sentiment quasi hostile à l'égard de sa créature. Assurément, si l'on se fait une fausse idée de Dieu, la bible y est pour quelque chose. Elle parle si souvent du courroux de Dieu que le spectre d'un fausse divinité a pu surgir, et par la frayeur qu'elle a répandue, elle a fait plus de tort que toutes les idoles. Si Dieu est quelquefois courroucé contre ses enfants, c'est une agitation passagère qui ne touche pas le fond de sa nature (III 155). Qu'on n'objecte pas ses jugements, puisqu'il juge pour sauver, jamais pour condamner. Il préfère laisser aller les choses pendant des milliers d'années, s'il le faut, mais il ne prend pas de marteau pour abattre ce qu'il a construit. Seulement, comme les hommes veulent avoir un Dieu à leur taille, ils lui ont attribué leurs propres sentiments. Le Dieu qui se met en colère, qui hait, qui lance des foudres, devait excuser leurs colères, leurs haines, leurs guerres. Non contents de se tuer entre eux, ils ont voulu encore un enfer et un diable pour pouvoir se maudire et se condamner réciproquement aux supplices éternels. Finalement, ce Dieu les a écrasés. Jésus a dû venir « non pour vaincre le diable, pour détruire l'enfer, pour apaiser le courroux de Dieu, mais pour révéler l'amour de Dieu et nous dire qu'il n'y a pas de diable, qu'il n'y a pas d'enfer, qu'il n'y a que le Dieu-Père. » Cette affirmation de Blumhardt ne doit certes pas contredire l'existence des puissances des ténèbres, autrement la lutte serait sans objet, elle souligne seulement leur état de néant devant Dieu. Comme le péché n'est pas une illusion, mais devient une mousse, le diable n'est pas une chimère créée par notre imagination, mais devient un fantôme sans puissance.

Cependant, la mort de Jésus a encore une dernière signification. Elle mène à la résurrection. Si la croix nous semble un peu reléguée à l'arrière-plan du message de Blumhardt, c'est tout à l'avantage de l'article de la résurrection. Et — détail caractéristique — ce ne sont pas seulement les prédications traitant expressément ce sujet qui abondent dans nos recueils, mais l'idée de la résurrection rayonne à travers tout le message du pasteur de Boll. Cela ne peut nous surprendre.

Celui qui insiste sur l'idée que Jésus est la vie, doit logiquement insister sur ce qui en est la preuve la plus éclatante. Toute la vie du Christ trouve là son couronnement. Jésus franchit tous les obstacles, il ne succombe pas aux méfaits des hommes, le péché ne peut pas le vaincre, encore moins la mort.

Evidemment, il faut écarter toute conception qui ferait de la résurrection un acte de Dieu, par lequel le sacrifice de la croix serait agréé, donc une justification glorieuse après une condamnation ignominieuse. Blumhardt nous dit nettement: la résurrection n'est pas ce que la dogmatique nous présente (IV 87). Remarquons que toutes les manifestations de la vie et de la personnalité de Jésus accusent un rapport étroit avec ce qui se produit dans toute la création (IV 121). On le trouve au milieu de la misère lorsque tout semble englouti par les ténèbres de la mort, mais il reste en même temps au sein de son Père. Or ce Père est le créateur. Admettons qu'il abandonne la création pour un moment, que la création pendant un seul instant ne vive plus de la puissance de la résurrection, et c'en serait fait d'elle; de même Jésus n'aurait pu souffrir et mourir sans la résurrection. En général, il y a une longue ligne de résurrection qui à partir des dernières profondeurs de la misère conduit lentement du temporel vers l'éternel, du périssable vers l'impérissable, du visible à l'invisible. Parce que tout ce qui vit sur la terre trouve son couronnement dans l'homme, c'est en lui que ce fait général et mystérieux de la résurrection devait se démontrer de la façon la plus intime et la plus universelle. L'homme parfait démontre ainsi la loi la plus parfaite de la création. La résurrection n'est donc pas un fait singulier de la vie de Jésus, gloire réservée au vainqueur de la mort et du péché. Le monde entier créé par Dieu repose déjà sur la puissance de la résurrection. La résurrection démontre ainsi les

possibilités infinies de la vie, qui nous sont réellement données en Jésus-Christ. Mystère insondable, comme du reste tous les progrès qui se font dans la création, nous y voyons les forces invisibles qui agissent dans le monde et qui sont les vraies forces créatrices. Que sont nos forces humaines les plus belles, nos idées les plus ingénieuses, si elles ne se sont pas alimentées par un courant de vie supérieure ? Notre espoir ne peut s'appuyer sur le pouvoir des hommes. Mais nous savons que l'un au moins d'entre nous est à la droite de Dieu et vit dans la sphère de ces forces invisibles (IV 86). Il peut entrer en communication avec nous, de sorte que spirituellement nous pouvons être où il est. Ces forces spirituelles nous sont donc proches; on peut les appeler forces terrestres. Tout ce que Dieu veut nous donner en lui, demeure éternellement dans une certaine mesure terrestre. Non qu'il s'agisse de choses transcendantes et incompréhensibles aux hommes; il s'agit, Blumhardt le dit hardiment, de choses qui nous sont accessibles pour peu que nous soyons entrés dans le monde de Dieu, le monde de Jésus-Christ (IV 86). De nouvelles possibilités s'ouvrent, et plus nous connaissons ces possibilités pour notre vie spirituelle et corporelle, plus nous avons le courage de demander davantage, car il n'y a plus de limite, et en tout ce que nous entreprenons, une espérance sans borne nous porte plus loin.

La résurrection ouvre ainsi une perspective infinie, la mort n'étant qu'une transfiguration de tout notre être humain — pensée qui était déjà chère au père Blumhardt. Le corps n'est pas détruit par la mort. Ce détail est de la plus haute importance. D'après la volonté de Dieu, la mort n'a aucun droit sur l'homme. La destruction du corps représenterait comme une concession accordée aux puissances du néant. La mort corporelle établirait le règne de la mort au moins dans la nature, ce qui signifierait que Dieu a abandonné toute l'œuvre de la création, excepté l'âme humaine, à la mort, pour sauver l'âme en la séparant de la matière. Les données de la bible s'opposent à une telle conception. Jésus apparaît à ses disciples, non comme un fantôme, mais dans un corps et, ce qui importe surtout, dans son corps. La puissance de la mort est moins grande encore qu'on n'a l'habitude de se l'imaginer.

Nous ne pouvons pas nous attendre à voir Blumhardt

discuter toutes les questions qui ont trait à ce problème, à savoir si le corps transfiguré du Christ doit être considéré comme un prototype de tous les corps ressuscités, si tous les hommes ressusciteront de la même manière, individuellement ou ensemble, à quelle date, etc. Il affirme seulement que la promesse de la vie nouvelle s'étend d'abord à l'homme entier, ce qui naturellement ne peut pas être sans conséquences sur la morale : un corps qui doit ressusciter demande à être autrement respecté qu'un corps mortel. De plus, avec ce corps humain la matière elle-même dont il est tiré, devient l'objet d'une plus haute estime. Si son âme seule était sauvée, l'homme cesserait d'être solidaire de l'ensemble de la création. Maintenant que Jésus est ressuscité corporellement, la création qui soupire et toute la terre bénéficieront de cette résurrection du Fils de Dieu. Ce ne sont donc pas des phrases hyperboliques qu'emploie Blumhardt lorsqu'il dit : Jésus a droit sur tout, le droit de l'amour et de la miséricorde, le droit du Christ sur les hommes, sur toute créature. La terre doit se réjouir et les bêtes et les arbres et les plantes doivent jubiler, nul homme, nul péché, ni le diable ni la mort, ne lui enlèveront rien dans ce monde (III 7).

Partant de cette conception, Blumhardt affirme encore l'universalité du salut. La condamnation des méchants n'est jamais définitive, ils sont rejetés en arrière et recommenceront leur ascension. Ils attendront des siècles et des siècles. Mais qu'ils se consolent, leur tour viendra. Personne n'est exclu du salut de Dieu. La résurrection de Jésus-Christ est le gage de cet espoir.

C'est l'idée de cette immense promesse que Blumhardt aime relever quand il parle de la résurrection. Or, comment ne serait-il pas frappé lui aussi par le caractère unique de ce miracle ? (IV 124). Pour un instant, dit-il, un rideau s'ouvre devant nous, puis il retombe. Mais cela nous suffit, nous avons pu voir à travers la porte. Ne vous laissez point ravir cela, à moins que vous ne vouliez rouler éternellement dans le cercle effroyable du mal et du bien et abandonner tout espoir pour votre vie personnelle et pour votre vie culturelle.

La ligne de la résurrection se prolonge ainsi dans une double direction, verticale vers le ciel et horizontale sur la terre. Poursuivons d'abord la ligne céleste. Le Christ ressuscité se

trouve après sa mort à un stade intermédiaire qu'il quittera aussitôt pour prendre sa place à la droite du Père; la résurrection est le premier pas vers l'ascension. La pauvre communauté terrestre du Christ a un grand intérêt à voir son maître élevé. En lui, elle a à la cour divine un ambassadeur fidèle qui intercède en sa faveur; ses prières en seront d'autant plus ferventes, son espoir plus joyeux, sa patience plus ferme. Enfin, quelle consolation que de pouvoir se dire que notre chemin aussi monte, monte plus haut, loin de cette vallée de larmes et au-dessus d'elle.

Mais là encore la pensée de Blumhardt prend sa tournure originale, quand il dit que Jésus n'est pas venu pour nous quitter, mais pour rester auprès de nous. Et sur cette ligne horizontale de la résurrection, Blumhardt s'arrête avec prédilection en s'attaquant vigoureusement à une fausse conception de l'ascension. Certes, Jésus est monté au ciel, mais malheur à nous, si nous cherchons le Christ hors du monde (III 326-8). Le Christ hors du monde, c'est la condamnation du monde, la rupture de la nouvelle alliance de Dieu avec le monde, comme si Jésus expirant sur la croix avait donné un coup de pied à cette maudite terre qui ne voulait pas de lui ! Sans doute l'idée que cette vie prendra fin un jour et que l'âme aura là-haut son repos renferme une consolation pour le malheureux, surtout quand on y associe l'espoir d'être dans la main de Dieu. Cependant, prétend Blumhardt, une vraie force vitale n'en est pas sortie. Les mahométans et d'autres païens partagent la même croyance. Blumhardt exprime cette idée très fine que, pour Jésus, l'en-bas — la terre — était toujours un en-haut — le ciel — parce qu'il a vécu dans une parfaite union avec Dieu. Pour nous c'est le contraire: l'en-haut — le Christ ressuscité — est toujours un en-bas, parce qu'en lui nous avons l'assurance que Dieu reste avec nous. Où est mon ciel ? s'écrie-t-il; je renonce à votre ciel de félicité, je n'en veux pas; mon ciel, il est là où Jésus a versé son sang, où il a donné sa vie. En Adam, la lumière du monde avait été créée. Les ténèbres ont chassé cette lumière, en Jésus-homme elle a resplendi. C'est lui qui doit consoler toute la création. Or, si nous plaçons Jésus inhumainement haut, au-dessus de tout en ouvrant un abîme entre lui et nous, la lumière

du monde ne peut pas nous pénétrer. Autant dire que Jésus est mort.

Ne croyons donc pas que Jésus soit ressuscité seulement pour que nous puissions mourir en paix et le rejoindre là-haut. Sur cette terre il veut former des hommes qui agissent en l'honneur de la vérité, de la justice, de l'amour. « Oui, moi aussi j'attends l'avènement du Christ avec un cœur ardent, mais je ne l'attends pas du ciel. Je l'attends du milieu de ce monde. S'il ne sort pas des bas-fonds de ce monde de misère, ce n'est pas lui. Parce que Jésus est « l'homme », la parole: tu vivras, ne s'est pas seulement adressée à lui seul, ni aux âmes individuelles capables de le suivre en laissant derrière elles le monde, mais à l'humanité tout entière et, par elle, au monde créé par Dieu.

Comment les promesses du Christ ont-elles commencé à se réaliser ? Les apparitions de Jésus furent de courte durée, elles ne devaient pas se perpétuer, mais la promesse de Jésus, assurant qu'il restera parmi ses disciples jusqu'à la fin du monde, se confond avec celle de l'envoi du Saint-Esprit. L'effusion du Saint-Esprit a donné à la première époque du christianisme le caractère spécial de l'ère apostolique. Identique avec l'esprit qui le jour de la création a dit: que la lumière soit, le Saint-Esprit régénérera le monde. Procédant du Dieu-amour, ce qui émane de lui n'est qu'amour (III 37).

Le première communauté apostolique a été l'œuvre de cet esprit d'amour, germe d'une humanité ressuscitée, en chemin vers un monde régénéré. Car le Saint-Esprit ne vise pas seulement le salut des âmes individuelles, même si pratiquement celles-ci sont sauvées individuellement. Dieu a toujours cherché à avoir une communauté de fidèles sur la terre pour leur confier ses secrets. Il a eu le peuple d'Israël, et dans ce peuple, Sion (IV 56, 69). L'esprit demande à rayonner, à agir dans une collectivité; elle seule peut cultiver une tradition; sans elle il n'y aurait pas de continuité dans la vie spirituelle. Le salut individuel enfin n'atteint le plus haut degré de sa perfection qu'avec la réalisation du salut universel. Aussi le premier souci du Sauveur a-t-il été de réunir autour de lui un cercle de disciples. Le Saint-Esprit fondera donc une communauté, il deviendra visible en elle. On l'appellera le corps du Christ,

parce que l'esprit du Christ habitera en elle, et elle présentera les traits qui caratérisent la vie du Sauveur, l'Amour et la liberté.

Car le communisme chrétien ne cherche pas à baser un nouveau système social sur le principe de l'amour, mais à remplacer un ordre social rigide par la liberté d'un nouvel esprit. Il y a une puissance énorme dans cette volonté de s'associer pour vivre ensemble en frères de telle sorte que la notion de propriété perde son utilité. Jésus supposait une société pareille réalisée lorsqu'il dit: ne vous mettez point en souci. Il devait se dire: ceux qui seront réunis en mon nom, auront toujours le nécessaire parce qu'ils s'accorderont ensemble dans un esprit de charité (III 420).

C'est encore l'amour qui est le motif de l'évangélisation. Et pourtant, il n'est pas un principe organisateur en ce sens qu'il forgerait des lois ou des formules, qu'il créerait des institutions. L'absence de tout cela ne constitue pas, aux yeux de Blumhardt, une imperfection de l'ère apostolique, mais plutôt sa force et sa richesse. Il n'y a pas d'institution, il y a des dons, pas de fonctions, mais des vocations, pas d'œuvres, mais les hauts témoignages de la puissance efficace du Saint-Esprit. Bref, il n'y a pas d'église proprement dite: l'église gouverne, mais c'est Dieu qui crée. Ainsi le Saint-Esprit guérit les malades, éclaire les consciences, exauce les prières, donne des ordres, illumine l'esprit des apôtres et bénit leur parole. L'époque apostolique est une époque créatrice.

Cette résurrection visible ressemble aux apparitions du Christ ressuscité en cela qu'elle n'a pas duré; elle n'est en somme que l'exemple de ce que l'Esprit peut faire au sein de la chrétienté. Elle prend donc le sens d'une grande promesse. Ce fait est-il normal? Le père Blumhardt voyait dans la disparition des dons apostoliques l'effet d'une nouvelle chute; l'âge apostolique aurait dû porter l'humanité régénérée jusqu'à l'accomplissement définitif du royaume de Dieu. Cette évolution directe et rapide qui devait amener la fin triomphale, a été interrompue. La chrétienté n'a pas su réaliser suffisamment la victoire du Christ sur les démons, le péché, la maladie, la mort ; et les énergies invisibles se sont retirées du monde. Le fils Blumhardt constate le même arrêt fatal. Mais il se l'explique autrement.

Les premiers chrétiens, dit-il, se sont trompés en cela qu'ils attendaient la fin du monde toute proche. Elle devait en effet coïncider avec le retour du Christ, telle que Jésus l'avait promis à ses disciples. L'enthousiasme de Jésus et de ses apôtres, la foi, l'amour avec lesquels ils embrassaient le monde, étaient si grands, qu'en se plaçant en imagination à l'ultime limite du temps, ils avaient l'illusion que le monde devait se transformer d'un coup (IV 72, 73). Il ne faut pas s'étonner que sous l'impulsion de cet espoir immense, des pensées aient pris naissance qui ne pouvaient pas se réaliser tout de suite. Tout semblait possible aux premiers chrétiens. Il ne faut pas leur en vouloir, précise Blumhardt, je ne crois pas que la première chrétienté eût pu traverser ses multiples tribulations sans cette foi. Nous avons le temps. Mais c'est moins la question de temps qui importe, que la conception juste du but à atteindre. Ce but, il faut le chercher sur terre. L'apôtre Paul nous l'indique avec raison en affirmant (Philipp. 4, 5) : « Le Seigneur est proche. » Par là il veut nous dire où est le but. Nous devons nous réjouir avec le Christ, car par lui, le prince de la paix, nous verrons encore des temps heureux sur la terre. Nous avons devant nous un royaume futur qui rendra les hommes heureux, nous pouvons y compter fermement en demeurant joyeux dans l'espérance. En cela réside notre foi, une foi qui nous rend durs comme le fer et courageux en face du monde entier (III 416). Blumhardt prévoit ainsi une évolution entre le départ du Christ et son avènement eschatologique. C'est l'idée biblique du royaume de Dieu qui lui semble pleinement justifier cette conception.

4) La réalisation du salut dans le Royaume de Dieu

Le royaume de Dieu est pour Blumhardt une expression favorite par laquelle il désigne tout ce que l'Eternel a pu entreprendre en vue d'établir son règne dans le monde. Le règne de Dieu était donc toujours là. Mais il y a une grande différence entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Du temps du peuple d'Israël, le royaume de Dieu planait pour ainsi dire au-dessus des têtes, il était céleste et l'homme regardait en haut et sentait

en lui-même une grande détresse, car rien ne pouvait avancer. Dieu régnait aussi sur le reste du monde; par-ci, par-là des hommes recevaient des impulsions de lui. Néanmoins tout allait vers la ruine. Avec Jésus la situation changea. Dans le champ inculte il jeta le grain et attendit avec une grande assurance que la semence poussât. Depuis, on peut parler d'une évolution qui fait progresser le bien.

Le passage Gen. 24, 4: Le Seigneur devant lequel je marche, favorisera ton voyage (III 55), offre à Blumhardt l'occasion de s'expliquer sur la façon dont le royaume de Dieu prend racine sur la terre. Le point de départ est au ciel, dans l'invisible auprès de Dieu. Là il y a une volonté qui se transmet à l'esprit de ceux qui servent l'Eternel; les affaires de la terre finissent par s'y plier. Il ne faut pas seulement s'attendre à ce qu'un mouvement spirituel s'ébauche, mais aussi à ce que la vie journalière commence à être saisie par l'action de Dieu. Alors tout le domaine de la vie corporelle et terrestre s'adapte au spirituel, au divin. Là où il ne se produit pas de miracle, où la sphère terrestre n'est pas mise en branle, il n'y a pas de règne de Dieu. Abraham, élu pour vivre une vie de Dieu, constate en sa faveur une sollicitude divine qui entoure les moindres détails de sa vie jusqu'à l'herbe que foule son pied, jusqu'aux chameaux et aux brebis qu'il possède. Jésus n'avait pas où reposer sa tête. Cependant il pouvait être assuré du règne de son Père céleste en tout ce qui le concernait. Tout s'arrangeait de la façon la plus naturelle. Qu'on se le rappelle: les miracles ne procèdent pas d'un fonctionnement plus compliqué des lois de la nature, mais d'un fonctionnement plus simple, comme si certains interdits étaient levés. Tous les détails de la vie de Jésus composent l'ensemble le plus merveilleux. Le miracle est donc le signe du royaume de Dieu, mais moins en tant que phénomène bouleversant le cours du monde et de notre vie, que comme une intervention personnelle de Dieu qui arrange, répare, aide et soutient, et cela non point hors de l'ensemble de la création, mais dans l'unité de cette création.

Qu'on ne confonde pas le royaume de Dieu avec un spiritualisme abstrait qui s'élèverait au-dessus des choses de ce monde, ou encore avec les exploits fameux de ses promoteurs. Tous les hommes de Dieu étaient des gens médiocres (III 59),

affirme Blumhardt. C'est la sphère divine créée autour d'eux, qui les distingue. Dans son sens le plus large on pourrait définir le royaume de Dieu comme l'activité providentielle du Dieu-Amour tendant à établir, à étendre et à raffermir son règne dans le monde tout entier. Il est donc à la fois terrestre et céleste.

Or, le règne céleste ne nous intéresse que secondairement, quoique la pensée que le monde supérieur prenne part à nos destinées et que la conversion d'un seul pécheur puisse faire retentir le ciel des cris de joie de milliers d'anges, soit bien réconfortante (IV 214). Pratiquement le royaume de Dieu est pour Blumhardt avant tout le règne de Dieu sur la terre, ce qui explique sa prédilection pour ce terme. Quand il parle du royaume des cieux, il veut désigner la sphère céleste de lumière et de bonté qui entoure les élus; le royaume des cieux rayonne, il sépare la lumière des ténèbres, il ouvre les cœurs, il console dans la souffrance. Partout où, dans une communauté, le royaume des cieux est présent, les armées célestes sont présentes; nous savons prier, et les puissances de Dieu viennent à notre secours.

Cependant Blumhardt ne manque pas de préciser que le royaume céleste signifie bien le gouvernement de Dieu sur la terre, et cela même quand il s'agit d'expliquer un texte comme Matthieu 8, 5 à 13, qui suggère plutôt l'interprétation eschatologique du royaume des cieux (IV 311). C'est que la notion du royaume de Dieu implique pour Blumhardt l'idée de la présence divine; elle indique admirablement que la révélation en Jésus est en même temps un rapprochement de Dieu. Blumhardt associe l'idée johannique de l'activité de Dieu (Jean 5, 17) à l'idée synoptique du royaume de Dieu et forme ainsi la notion du règne de Dieu.

Il y a pourtant une différence entre règne et royaume. Le royaume de Dieu est le résultat du règne divin. Le premier terme désigne une action, le second un état. Or le résultat visé: le refoulement de toutes les puissances des ténèbres, la restauration et l'achèvement de l'œuvre de la création, ne peut être obtenu immédiatement. Car, dit Blumhardt, l'esprit de Dieu n'est pas une force de la nature qui agit sur la matière; ensuite l'homme lui-même est tout un monde (IV 49). On peut bousculer, blesser, anéantir ce monde; mais pour le conquérir il faut

y entrer par une porte étroite, par sa conscience, il faut gagner son cœur, sa volonté. Dieu lui-même ne peut pas contraindre l'homme, il est lié à des dispositions très subtiles (II 580, III 27). L'inertie de la race humaine au sujet des choses divines est souvent si profonde, que l'Eternel a dû attendre des centaines d'années avant de trouver une âme prête à écouter, à comprendre, à obéir. « Le royaume de Dieu est comme un ange lumineux qui aurait reçu l'ordre: Attends qu'ils soient prêts! Soyons prêts, et l'ange radieux regarde par la fenêtre, franchit le seuil de la porte, nous suit à la cuisine, dans la cour, aux champs, et nous accompagne dans toutes nos besognes journalières. » (III 305).

Pour illustrer le progrès du royaume de Dieu, Blumhardt se sert des paraboles du trésor, de la perle et du filet (III 347). D'abord, dit-il, le royaume des cieux est un trésor caché. On le trouve comme par hasard, il n'est pas encore une monnaie courante, on ne le connaît pas. Ensuite, il devient une monnaie courante, la perle qu'on convoite. Quand tout homme sage contribue pour sa part à ce que les institutions mensongères soient abolies et la justice rétablie, quand tous cherchent le royaume parce que Dieu en fait une monnaie courante, alors l'époque est proche où il devient le filet. Il empoignera les hommes avec force, de sorte qu'ils ne pourront plus résister.

Le royaume de Dieu se confond-il peu à peu avec le règne des hommes ? Notons que le passage cité date de l'époque de l'engouement de Blumhardt pour le socialisme (1899). Il reprendra le texte onze ans plus tard (IV 168). Les énoncés de cette prédication répondent en quelque sorte aux objections que pourrait soulever l'interprétation précédente. Le lecteur est d'abord averti que le message du royaume, trésor longtemps caché dans la tradition théologique, a été retrouvé et mis en évidence par les Blumhardt. L'omission de cette idée si centrale s'expliquerait par le fait que les théologiens ne savaient qu'en faire. Cette notion leur était inaccessible. On ne pouvait la transformer. ni la déformer, comme d'autre concepts de l'évangile. « Ce fut donc notre grande joie d'avoir découvert quelque chose que l'homme ne puisse pas ruiner. Otez les mains, vous n'avez rien à y voir. A la façon dont Dieu gouverne, personne ne changera rien. Le règne de Dieu reste sacré. » La perle de grand prix n'entre jamais dans la main des hommes. Car, même

dans la main de celui qui l'a trouvée, elle reste cachée. La tentation est toujours grande de vouloir établir soi-même un règne, dès qu'on a compris quelque chose du règne de Dieu. Mon Père avait fait l'expérience: Jésus est vainqueur, quelle tentation de crier la nouvelle dans le monde entier. Jésus est vainqueur, donc j'ordonne au nom du Seigneur! — Comprenez-vous pourquoi le royaume de Dieu ne peut être enseigné à tout le monde ? L'homme est trop autoritaire. Au lieu de trouver en lui une aide, Dieu rencontre un obstacle.

D'autre part, il est indéniable que Blumhardt en enfant du siècle a payé son tribut à l'idée moderne d'évolution. « Je me réjouis de ce qu'aujourd'hui le monde raisonnable puisse voir la loi de l'évolution » (IV 218). Cette loi divine indique la ligne qui des profondeurs de la souffrance (la nature qui gémit, Ro. 8) conduit sur des hauteurs toujours plus sublimes pour se perdre dans la gloire de Dieu; évolution qui ne progresse point par bonds, par des miracles étonnants et retentissants, mais par le miracle silencieux du développement mondial. L'évangile participe à cette loi; caché sous le rideau des imperfections humaines, des méfaits de la chrétienté, il évolue. On constate dans l'histoire comme des poussées de l'esprit du Christ, et d'un seul coup le résultat est là. L'évangile pendant un certain temps a été comme un bourgeon fermé, qui ne laissait pas soupçonner son contenu; le bourgeon a éclaté et la rose étale sa splendeur devant nos yeux émerveillés (IV 189). Nous vivons à l'époque de l'évangile évolué, la moisson est là, le blé est mûr et les apôtres nous envieraient s'ils pouvaient voir ce que nous avons le privilège de contempler (1890).

A une certaine époque de sa vie, Blumhardt est comme hanté par le besoin de constater les progrès du royaume de Dieu (10). Il aime comparer la vie présente au passé afin de pouvoir se féliciter de ce que nous nous sommes sensiblement rapprochés du but. Il rappelle l'abolition de l'esclavage, il admire les progrès du pacifisme. « Personne ne peut entreprendre une guerre sans s'exposer au jugement du monde » (1898), il voit le Tsar obéissant à une intuition divine et impérieuse, lorsqu'il publie sa proclamation de paix. Mais c'est surtout le

(10) Cf. III, p. 108; IV, p. 148, et IV, p. 131.

mouvement international pour la justice, le rapprochement des peuples, le relèvement des conditions de vie du prolétariat qui l'éblouit.

Il faut donc que les hommes progressent, qu'ils arrivent à leur maturité ; la date importe peu, l'essentiel est que l'évolution soit bonne. « Ne croyez pas, dit-il encore, que le bon Dieu vous prenne la cause des mains pour dire : Maintenant j'agirai seul. Evidemment c'est lui qui fait tout, mais il se sert des hommes. Quand l'humanité sera mûre, que la « vie » pourra lui être accordée, alors, mes amis, il se pourra que le Seigneur entre d'un coup chez nous pour s'asseoir à notre table, et nous n'en serons même pas étonnés ! » Cette image toute pacifique ne s'accorde pas bien avec la perspective grandiose et effroyable de l'apocalypse. Elle semble en effet vouloir remplacer le triomphe du Christ vainqueur par le terme final d'une évolution progressive, où tout s'arrange en paix et en harmonie. Pour y arriver, il faudrait seulement faire progresser les affaires du monde afin que toutes les aspirations se rangeassent sous le commandement de Dieu. Inutile de vouloir convertir tous les hommes. Nous aurons le monde dans le royaume des cieux sans que nous les convertissions, ils se convertiront d'eux-mêmes, subjugués par la puissance du royaume et reconnaissant au bon moment leur salut (III 135). Ajoutons, pour ne pas l'accuser d'un optimisme plat, que Blumhardt, en envisageant cette fin de nos luttes terrestres, n'a pas les yeux fermés aux misères de ce monde et aux sacrifices qu'elles exigent : un Christianisme joyeux, dit-il dans le sermon que nous venons de citer, est la plus grande folie dans un monde où des millions de frères et de sœurs périssent misérablement jour après jour. Aussi, en revanche de ce bel espoir, demande-t-il une consécration entière : Dieu lui-même tout entier le but de votre vie, Jésus tout entier, le Saint-Esprit tout entier, autrement le monde ne réalisera pas sa destinée.

Cependant, si Blumhardt a adhéré à la conception évolutionniste, il l'a comprise à sa façon.

Remarquons d'abord qu'en adoptant la notion de l'évolution, il a tout de suite senti le besoin d'établir le caractère spécial de l'évolution du royaume des cieux. Il oppose l'homme à la nature, constate que l'homme est un être inachevé ; l'oiseau n'a

pas d'évolution, il est une créature finie (IV 204). Pourquoi cette joie quand nous voyons une belle fleur ? C'est que nous rencontrons quelque chose de parfait. Pour compenser l'idée de notre propre imperfection par rapport à ces phénomènes, l'idée de l'évolution nous a été donnée comme une consolation.

Ensuite la fête de Pentecôte nous dit que seul le Saint-Esprit saura parfaire l'œuvre encore inachevée. Déjà un grand changement a été accompli pour notre bien par Jésus-Christ. Il y a bien eu une évolution avant lui, mais dans le sens d'une décadence. Nous vivions, nous mourions, le péché était entré dans le monde; il y a eu de faux développements, de faux chemins. Cette réalité venait aussi de Dieu, mais elle est devenue une réalité de misère. En Jésus une nouvelle réalité s'est fait jour. Mais l'ancienne ne disparaît pas d'un coup; le monde de la mort est trop puissant. Par conséquent, deux courants s'opposent. Le péché veut régner pour arriver au pouvoir absolu et ruiner de plus en plus l'humanité. Il ne reste qu'un moyen de salut: se placer résolument dans le nouveau courant de la réalité de Jésus où le péché et la mort sont annulés. Encore, remarquons-le bien: pour que l'évolution de la vie gagne sur l'évolution de la mort, il faut que le secours nous vienne du ciel et non de la terre ou de quelques nouvelles pensées humaines, de quelques découvertes et innovations. Tel sera l'avis du septuagénaire Blumhardt lorsqu'après avoir passé par bien des déceptions, il se trouvera (en mars 1914) devant la plus grande de toutes (IV 341).

Nous aurions tort toutefois de dire que Blumhardt, assagi par les revers de l'expérience humaine, est revenu sur ses idées d'antan pour passer du camp des optimistes au rang des pessimistes. Car il n'a jamais vraiment partagé l'optimisme évolutionniste de beaucoup de ses contemporains. Déjà en 1899 il fait cette même distinction entre l'évolution du royaume de Dieu et celle du monde, avec la seule différence qu'il condamne la dernière à s'arrêter. Dans le monde, dit-il, il n'y a que l'apparence d'une évolution; même s'il y a mouvement, si les formes de la vie changent, intérieurement tout reste stationnaire. Il n'y a pas de vrai progrès. Seul dans les temps du Christ on constate comme un développement de la vie intérieure en accord avec le reste, de sorte qu'on peut réellement voir avancer les choses vers leur perfectionnement (III 371).

Si le monde est en progrès, c'est donc que Blumhardt reconnaît dans l'évangile le grand principe du progrès. « Qu'on dise du christianisme ce quon voudra, par exemple qu'il est retombé dans le paganisme, en marge de ce christianisme officiel il y a une vie pure dérivée d'une vie que Dieu a créée. » Cette vie se distingue de ce que nous voyons chez les païens. Les Hindous restent cloisonnés dans leurs castes pendant des siècles. Le bouddhisme ne connaît que la vertu de l'impassibilité. Mais partout où il y a un peu le levain chrétien, la vie fermente. C'est pour cette raison, juge Blumhardt, que nous n'avons plus de vraie politique, et que depuis Jésus nous ne voyons plus d'état se développer tranquillement; la vie fermente, elle continuera à fermenter jusqu'au moment où le moût sortira du tonneau (III 105).

Mais il faut bien se garder de l'illusion que le progrès vient des hommes: il est l'œuvre de Dieu. Si nous aspirons à une vie plus libre, plus large, plus noble, c'est qu'au fond de cette agitation continuelle il y a le sentiment de notre imperfection. Or le monde cherchera toujours à réaliser le progrès en imposant sa domination dans l'égoïsme et la haine, en fondant des états sur la vertu du sang et du feu. Le résultat de ces efforts ne peut être que néfaste (IV 128).

L'égoïsme est le grand mensonge du monde; jusqu'ici toute civilisation, pour créer ses œuvres, s'est inspirée de l'égoïsme. Notre époque accomplit des prodiges, mais le mobile demeure le même. Voilà pourquoi Blumhardt ne peut pas se ranger du côté des enthousiastes qui exaltent le génie humain se manifestant dans les soi-disant triomphes de la civilisation. Avant Barth et ses acolytes, le prophète de Bad Boll a décrit la terrible malédiction qui de son pas boiteux suit toute civilisation humaine. Nous ne pouvons mettre sur pied une œuvre culturelle sans sacrifier des vies. Les succès des uns sont acquis aux dépens des autres, les progrès qui nous élèvent, écrasent nos frères. Le fruit de la terre, c'est toujours le sang. Ce peu de civilisation chrétienne, dont on aime à se vanter, ne peut, hélas, nous protéger contre les pires catastrophes, à moins que Dieu ne trouve des hommes prêts à se vouer à sa cause en vue de son règne final. Car les hommes sont restés des tigres (III 175).

L'histoire mondiale dans sa marche féroce ne fait qu'écraser sous son pied brutal des myriades de vies humaines. Même le bien qu'on essaie d'établir, tourne en mal. Une moraine de débris, un mauvais carrefour rempli d'ossements brisés marquent les chemins de l'histoire. Ces citations, datant de différentes périodes: avant, après et pendant son expérience socialiste, éviteront à Blumhardt le reproche d'avoir sacrifié l'austérité de l'évangile à un optimisme idéaliste (IV 231). (11)

Comment dans ces conditions l'évolution du royaume des cieux procède-t-elle ? Se fait-elle au rebours de l'évolution humaine, en sorte qu'à la préparation transcendante du royaume de Dieu corresponde la chute progressive de l'humanité ? Mais s'il y a malédiction, cette malédiction — et là Blumhardt se sépare de la théologie dialectique — ne prend jamais chez lui le caractère d'un décret éternel qui ferait de l'histoire humaine le développement de ce châtiment divin. Si nous cherchons à élucider le problème des rapports existant entre l'histoire divine et l'histoire humaine, ce que nous rencontrons, c'est d'abord l'idée que Dieu se sert du mal imputable à l'homme pour en faire un bien. L'histoire de la Révolution française n'a rien d'édifiant: pourtant Dieu a employé ce mouvement pour secouer la conscience humaine. Vu l'impuissance des églises, Dieu a donné quelque idée de l'évangile à la révolution. Celle-ci avec une matraque lui a ouvert une brèche, l'idée a été lancée (III 14).

De plus, l'état révolutionnaire de notre ère témoigne en faveur de la vitalité du christianisme. Certains fondateurs de religion ont lancé dans le monde un système de dogmes qui y reste gisant comme un bloc erratique. Rien ne bouge plus. Tel n'est pas notre cas. Ne nous étonnons pas si chez nous les esprits sont de temps à autre secoués comme par des tremblements de terre. Il faut toujours s'attendre à de pareilles secousses qui menacent la totalité de notre existence. On a alors l'impression que tout va à la ruine, mais quand on regarde de près, c'est le grain de semence qui fait éclater le rocher, qui perce le sol le plus dur et brise tous les obstacles (IV 113).

---

(11) Ne lui attireront-elles pas d'autant plus le blâme de l'inconséquence ? Ces passages semblent admettre une corruption du monde qui cadre mal avec l'idée d'une évolution du royaume de Dieu sur la terre. Bl. n'a pas songé à éliminer de sa pensée théologique ces contradictions.

L'évolution du royaume de Dieu offre donc deux aspects différents. Il y a un progrès lent et calme à l'instar des évolutions naturelles dans le domaine de la création: et à côté de cette évolution lente, Jésus a prévu des catastrophes qui bouleversent tout et inaugurent un nouveau mouvement (IV 109). Mais ce qui s'effondre, ce n'est pas l'humanité avec ses aspirations vers le bien, ce sont les faux régimes (II 153). Ces jugements, où l'ivraie est brûlée, sont inévitables. Ils démontrent encore le progrès du règne de Dieu. Souvent, il faut en convenir, l'ivraie semble étouffer le blé; néanmoins le blé mûrit. Les contrecourants eux-mêmes ne témoignent que de la force du courant. Toutes les évolutions extérieures et contraires sont en définitive englobées dans l'évolution du royaume de Dieu. Car le monde de la création est une unité. Voilà pourquoi tout progrès scientifique, technique ou matériel doit finalement servir au royaume de Dieu, même si l'homme commence par en faire un moyen d'oppression, une arme du péché. C'est que Dieu veut l'homme libre et qu'il a le temps d'attendre, jusqu'à ce que celui-ci ait couru toutes ses chances et achevé le cycle de ses expériences.

L'évolution du royaume de Dieu est donc immanente en ce sens que nous ne pouvons pas la séparer de l'évolution du monde, on peut les opposer l'une à l'autre, on peut les distinguer comme Blumhardt le fait à maintes reprises, on peut les séparer logiquement, mais non réellement: elles forment un tout. Cependant le royaume de Dieu n'est jamais immanent en ce sens qu'on pourrait l'identifier avec une société humaine quelconque, une institution visible, un mouvement spirituel, d'où il recevrait son impulsion. Tout terrestre qu'il est pour avoir comme objet l'homme sur cette terre, le royaume reste transcendant et eschatologique, étant donné que nous l'attendons toujours de Dieu et qu'il se réalise par l'action du Christ.

C'est ce que Blumhardt nous explique dans un sermon sur la parabole des dix vierges (IV 17). Cette parabole doit porter notre attention sur l'avènement du Christ. Le jour du Seigneur est notre suprême espoir. Non que nous devions considérer les temps actuels comme creux. L'avènement final du Christ n'exclut pas sa présence au milieu de nous; au contraire, sa gloire triomphale ne peut se réaliser avant qu'une chaîne de

points glorieux soit établie qui nous conduise d'étape en étape jusqu'au sommet. Le retour du Christ s'effectue « en stations ». Jésus vient cent fois, mille fois vers nous à certaines époques et en certaines circonstances. Ceux qui savent qu'il nous est né l'accueillent avec empressement. Il serait logique d'identifier, dans la parabole, le royaume de Dieu avec le fiancé. Blumhardt nous avertit que nous ne devons le confondre ni avec les lampes — ce sont les églises, les confessions, les sectes — ni avec les vierges, — il y en a de sages et de folles. Le royaume, c'est la lumière qui brûle; mais afin qu'elle puisse luire, il faut de l'huile, et l'huile, c'est Dieu qui la donne. Ce qui entretient et nourrit la flamme de notre espérance, ce sont les témoignages, les miracles, les œuvres de Dieu que nous remarquons et que nous exaltons.

Dans ces faits splendides où notre foi s'ajoute à l'action divine, le règne céleste apparaît. L'évolution se fait en secret; Dieu se cache derrière les grands bouleversements, mais on avance d'étape en étape; le royaume n'est pas seulement une promesse, il se réalise à travers le temps et on doit pouvoir en constater les progrès. En effet, Blumhardt n'a jamais cessé de les affirmer. Jésus lui-même n'a-t-il pas dit à ses disciples: C'est à vous que le secret du royaume est livré ! Le détenteur du mystère, ce n'est certes pas le monde chrétien représenté par les églises. Il en est des religions, dit Blumhardt, comme des arbres de Noël qui ont la racine coupée (IV 13): les feuilles tombent, les branches se dessèchent. Autrefois les religions avaient de la vie, maintenant elles se meurent. La sève ne circule plus et la vie que nous leur donnons est une fausse vie. Mais de la souche même il sort un nouveau rameau vert. C'est ainsi que l'on cherche à reconstituer le royaume de Dieu par de grands efforts qu'on multiplie dans les paroisses et les églises, des institutions qu'on crée, des lois qu'on établit, des partis qu'on fonde; tout cela ne mène à rien. Car tout cela est trop profondément embourbé dans la fange des passions humaines. Un petit troupeau d'hommes placé courageusement au milieu de la misère de ce monde, une union de cœurs vaillants et ouverts à l'action de Dieu, aux forces divines qui se propagent dans le monde, une élite d'âmes simples qui s'unissent en pensée à leur père céleste, voilà le vrai support du royaume de Dieu. Car il faut que les

puissances célestes aient un point d'appui sur cette terre; un petit peuple silencieux qui ne cherche pas son salut dans l'ivresse d'une activité bruyante, mais qui prend le loisir de concentrer son attention sur ce que Dieu fait au milieu de lui, des âmes qui renoncent à leurs belles destinées terrestres, qui dans les larmes et les souffrances, dans les obscurités et les ténèbres, dans toute cette folie du monde, conservent cette douce et ferme assurance que les puissances de Dieu l'emportent sur les puissances de la terre, voilà l'étoile brillante qui nous a conduits depuis Möttlingen (IV 45).

Ces âmes ont une tâche bien délicate, car le royaume des cieux est une chose si pure, si sacrée, si sublime que les puissants de ce monde ne peuvent que la ruiner. Dieu s'adresse donc aux pauvres, aux âmes éprouvées et sensibles, afin qu'elles soient la lumière du monde et le sel de la terre. Depuis l'apparition du Sauveur, un courant de forces régénératrices s'oppose au courant de décadence et enraye la corruption des peuples. Ces forces, ce sont les vertus de Jésus: savoir ce que nous devons à nos frères, exercer la rémission du péché et croire de tout notre cœur à l'avènement du Christ. De ce petit monde des enfants de Dieu, de cette avant-garde du vrai progrès, partiront dans le monde des courants de vie divine qui finiront par changer sa face. Le royaume des cieux sera en eux.

Il ne faudrait cependant pas traiter les gens du royaume de Dieu en enthousiastes, ils sont fort raisonnables. Grâce à leur sagesse sobre et bien équilibrée, ils sont à même de reconnaître les signes des temps. Ils en tireront un double profit. D'une part, le fait de recevoir du ciel la confirmation que Dieu prépare le salut du monde, sera pour leur foi d'un grand réconfort; d'autre part, leur zèle chrétien sera dirigé vers les besoins réels des temps présents. Car les signes des temps sont bien les preuves éclatantes que Dieu agit, qu'il intervient; et puisque l'Eternel veut agir par l'intermédiaire de l'homme, ces signes constituent en même temps un appel à l'adresse de ses serviteurs, ils impliquent une tâche à remplir.

Là encore il est aisé de distinguer deux tendances dans la pensée de Blumhardt. La conception évolutionniste l'engage à chercher les signes, soit dans des progrès déjà acquis, soit dans les grandes tâches qu'il croyait réservées à son siècle, telles que

la réalisation de la paix internationale et la réforme sociale. Ces mouvements lui prouvent que le levain se met à agir, que le sel n'a pas perdu sa saveur, qui la chrétienté est sur le point de se hisser sur un plan plus élevé.

Mais d'après la conception eschatologique, les signes sont moins à considérer comme des conquêtes de l'esprit chrétien, que comme des avertissements du ciel, des menaces annonçant le jugement imminent, des appels à la repentance. Tandis que la première conception donne au croyant l'ordre d'agir, la seconde l'invite à attendre avec espoir.

Cependant ces deux tendances ne s'opposent pas dans l'esprit de Blumhardt, elles se coordonnent, le royaume de Dieu étant à la fois transcendant et immanent. Les jugements eux-mêmes, moyens d'épuration plutôt que châtiment, collaborent au progrès. En réalité, chaque nouvelle tâche engendre une nouvelle lutte, impose de nouveaux sacrifices. Engagé dans cette lutte, l'homme ne peut agir sans attendre l'aide de Dieu, il ne peut attendre sans s'offrir au Dieu agissant.

5) Les organes du Royaume de Dieu : la Parole et l'Eglise

Dieu agit. Quels sont ses moyens d'action? La bible nous dit qu'il a créé le monde par sa parole. Mais que signifie exactement cette expression: Dieu parle? La parole est évidemment l'instrument par lequel le Dieu-Esprit entre en rapport avec l'homme-esprit. En choisissant l'être humain comme son interprète dans le monde de la création, il a fait de la parole l'organe principal de la révélation. La révélation a donc toujours été personnelle. La parole de Dieu s'incarne dans la personnalité des prophètes, elle devient toute transparente en Jésus-Christ. Il est la parole de Dieu dans tout ce qu'il dit et fait.

Mais, par le départ du Christ un grand problème se pose: la période de la révélation est-elle définitivement close? On pourrait le croire, et cela pour deux raisons différentes: Le peuple d'Israël doit être considéré comme le peuple de la révélation. Sa tâche accomplie, la révélation ne doit-elle pas être

par là-même achevée? Ensuite, peut-on en général se figurer une révélation qui progresse indéfiniment? Le concept même semble l'exclure. Car toute révélation digne de ce nom est toujours plus ou moins définitive. Se révéler, c'est se faire connaître, se montrer tel qu'on est, livrer dans la mesure du possible le secret de sa personnalité. Se faire connaître a moitié n'est plus se révéler. Or il semble qu'en Jésus la totalité de la révélation nous ait été donnée. La prédication de Jésus touchant le Père céleste, l'amour divin tel que le Sauver l'a vécu, sa crèche et sa croix sont choses si parfaites, si définitives, qu'on a de la peine à croire qu'elles puissent jamais être surpassées.

Mais Blumhardt tire de cette notion du Dieu personnel qui est toute volonté, une autre conséquence. Il considère la révélation moins comme une lumière qui se produit une fois pour toutes, que comme une source de vie qui ne cesse de jaillir, une manifestation éclatante de la puissance de l'amour divin. A quoi nous servirait la connaissance la plus parfaite de Dieu, s'il se tenait loin de nous? La soif du Dieu vivant n'a rien d'intellectuel. Cette soif a été assouvie, non par la connaissance abstraite que Jésus nous a apportée, mais par le sentiment de la présence de ce Dieu qu'il a su nous communiquer. Jésus ne parle pas seulement de Dieu comme d'un père; en Jésus, Dieu lui-même nous parle en père. C'est là pour Blumhardt ce qui distingue l'Ancienne Alliance de la Nouvelle. Dans l'Ancien Testament, le Seigneur parle isolément; dans le Nouveau, il parle à tous, sa parole est proche, elle est le moyen de communication normal entre le ciel et la terre. L'œuvre rédemptrice du Christ signifie l'affranchissement de la parole divine. Blumhardt ne peut pas séparer la parole de Dieu de l'action de Dieu. L'Eternel ne parle jamais dans le vide, en lui, parole et action se confondent. Un Dieu qui cesse de parler serait un Dieu qui cesserait d'agir.

Blumhardt proteste donc de la façon la plus énergique contre l'hypothèse d'après laquelle Dieu se serait tu après s'être révélé en Jésus-Christ. Si la révélation se prolonge dans le passé, pourquoi ne se prolongerait-elle pas à plus forte raison dans l'avenir? Non que l'Eternel ait besoin d'ajouter quoi que ce soit à la connaissance religieuse intime que Jésus nous a apportée, mais nous ne pouvons nous passer de sa parole. La révélation

n'a pas seulement un côté intensif, mais aussi une portée extensive. La notion de Dieu doit nous aider à comprendre de mieux en mieux la totalité de la création. Bien des mystères du royaume nous sont encore cachés. Ne nous imaginons pas que les apôtres aient tout eu: ils n'avaient que le commencement. Sous certains rapports, nous devrions être plus riches qu'eux. En effet, ils nous laissent deviner qu'ils avaient de la parole en réserve, mais les paroisses n'étaient pas assez avancées pour se l'assimiler. On n'aurait qu'à lire attentivement les épîtres de saint Paul pour sentir qu'il ne pouvait tout dire. Il voyait plus loin que les disciples réunis autour du Sauveur, en ce jour mémorable où il leur fit ses adieux dans la chambre haute. Là encore nous constatons que Jésus retient une partie de sa parole qui, faute d'être comprise par les disciples, doit encore rester cachée. Mais nos yeux s'habituent à la lumière, nous avançons en âge et l'époque vient où l'Eternel nous trouve assez mûrs pour nous ouvrir un nouvel horizon. Il faut donc s'attendre à de nouvelles révélations, à de nouveaux messages. L'apocalypse les appelle trompettes, elles se suivent l'une après l'autre, deux, trois, mille jusqu'à la dernière. Dieu attend seulement que nous soyons prêts à l'entendre sonner. La Parole de Jésus est pour la plus grande part réservée au ciel, et il pourrait nous la livrer, si nous n'étions pas des chrétiens aussi fiers et aussi entêtés (II 579).

Or Blumhardt voit la situation de la chrétienté bien compromise. Depuis qu'on a institué la papauté au sein de la communauté chrétienne, Dieu a cessé de parler. Pour se consoler de cette absence de la Parole vivante, les chrétiens ont fait de la bible leur Dieu. La dignité des Ecritures Saintes est hors de cause. Quiconque veut aider à faire progresser le royaume de Dieu doit se familiariser avec le contenu de la bible. Elle est comme un grand lustre qui porte beaucoup de lampes dont l'éclat vient de Dieu (II 177). Cependant, pour Blumhardt, elle n'est pas identique à la révélation. Cela se comprend au ton avec lequel il parle de la formation du Nouveau Testament. Du temps des apôtres, l'Eternel était encore présent, mais ce sentiment se perd de plus en plus. Finalement il fallut écrire des livres. C'est à peine si l'on eut la chance de « saisir encore par un pan le divin prêt à s'échapper » (II 429). Sous cette

dernière impulsion du divin on composa les évangiles. Puis la porte s'est fermée. Dieu soit loué de ce que nous avons en mains ce livre grâce auquel nous nous en tirons tant bien que mal depuis deux mille ans.

Mais il faut savoir s'en servir. Car la bible contient des choses si scabreuses qu'on ne devrait pas la mettre entre les mains de tout le monde. Tant d'hérésies se fondent sur les Ecritures! La lecture de la bible ne peut pas nous sauver. Elle rend bien des gens inintelligents, et ce ne sont pas seulement les naïfs (III 313). Ils restent attachés à des événements passés et ne comprennent pas ce que Dieu leur demande actuellement. La vraie bible, c'est Jésus. Pour le reste, Blumhardt se soucie peu d'enseigner selon les Ecritures (III 311). Il ne s'agit pas de cela, dit-il, mais de savoir obéir à Dieu en temps voulu. Suivrai-je saint Pierre, Calvin, Luther, Zwingle, suivrai-je les Micheliens, les méthodistes, les frères Moraves ou ceux de Kornthal? Tous ont enseigné différemment. Les hommes de Dieu avaient la prétention de ne pas se conformer à tout prix au texte de la bible, la science des scribes s'accorde mal avec le commerce du Dieu vivant. Chaque prophète s'affranchit de ses liens, Jésus plus que tout autre. Esaïe s'émancipe, saint Paul s'émancipe. Des hommes affranchis qui se placent hardiment sur le sol de leur propre connaissance de Dieu, indépendamment de toute théologie humaine, voilà qui a la même valeur que les Ecritures. « Qu'ai-je à faire avec la bible? Je porte la bible en moi parce que chaque goutte de mon sang est nourrie de la bible. » Je n'ai pas à obéir à une épître de Pierre ou de Paul, mais au Dieu tout puissant et à celui auquel il a confié son règne et qui est mon maître (III 312).

Blumhardt est donc bien loin de nier l'autorité divine de la bible; il reste bibliciste, il prétend pouvoir se nommer ainsi avec plus de raison que tous les autres, puisque la bible l'a formé tel qu'il est. Il a seulement peur que la lettre morte des Saintes Ecritures ne se mette au travers de la révélation du Dieu vivant. La bible n'est pas un but, mais un moyen. Elle nous aide à trouver le Dieu vivant. Mais cette expérience nous affranchit aussitôt de la domination de la bible. Plus la bible nous donne, plus nous en sommes pénétrés et plus nous nous sentons libres à son égard.

Ce qui constitue l'autorité singulière des Saintes-Ecritures, c'est qu'à travers leur texte je me sens visé et appelé par Dieu. A moins que la parole du Dieu vivant ne s'ajoute à la parole biblique, celle-ci ne peut devenir parole divine. C'est l'ange de Dieu qui en fait le pain frais qui nourrit mon âme (II 575). C'est ainsi que Blumhardt décrit l'expérience du témoignage intérieur: Souvent quand on lit la bible, une parole se détache de tout langage humain, entourée comme d'une nuée de puissance divine, elle entre dans le cœur. Nous avions cru la connaître suffisamment pour nous épargner la peine de la méditer plus à fond. Et voilà que cette parole nous arrive comme un ange puissant qui de sa main sacrée touche nos coeurs. Toute notre âme s'ouvre, nous respirons l'atmosphère céleste de cette parole qui produit des miracles en régénérant nos sentiments, nos pensées, bref tout notre être. Ce qui conserve le christianisme, c'est cette expérience et non les institutions ecclésiastiques, les paroles humaines ou les dogmes. Croyez-vous qu'une histoire puisse nous aider rien que parce qu'on la trouve dans la bible? Il faut que Dieu nous révèle le contenu de la bible et qu'ainsi ce fait grandiose nous montre qu'il continue à régner avec puissance (IV 266).

Cependant nous n'avons pas le droit de limiter le témoignage du Saint-Esprit à l'usage de la bible. Le dogme qui arrête l'ère de la révélation à la prédication des apôtres a eu cet effet néfaste de faire croire aux âmes aspirant à Dieu qu'il fallait le chercher dans le passé. Voilà pourquoi la Parole présente n'est pas entendue. Si aux temps anciens avant Jésus-Christ il y avait eu plus de Parole ,c'est qu'on était plus sensible, on avait l'ouïe plus fine. Mais comment admettre que les Israélites avant Jésus-Christ aient été plus privilégiés que nous qui avons le Christ vivant? Je ne vois pas pourquoi nous devrions laisser des thèses doctrinales nous faire perdre ce qu'il y a de plus sublime. Le royaume des cieux est une suite d'expériences qui tend vers la fin. Quand Jésus dit aux disciples: « Allez dans le monde et prêchez l'évangile, car voici, je suis avec vous jusqu'à la fin du monde », il leur prédit son seours. De nous-mêmes nous ne pouvons faire ce qui doit être fait, il faut que çà et là une source de lumière jaillisse du ciel, afin que nous ne nous perdions pas dans les ténèbres. De tout temps, les hommes de Dieu ont eu

recours à la révélation directe pour savoir ce qui à l'heure même était la volonté de Dieu. Il nous faut une révélation actuelle pour savoir ce que Dieu veut réaliser aujourd'hui en Jésus-Christ (II 308/9). Sans révélation, qui pourrait se hasarder à écrire une histoire de l'église, à fonder des paroisses, à convertir des peuples, à créer des œuvres? Voilà donc le point central du royaume de Dieu: Révélation en vue de la résurrection!

Le fait de n'avoir pas de bible nous racontant l'histoire du règne de Dieu à partir de Jésus jusqu'à nos jours constitue aux yeux de Blumhardt une grande lacune. Ne serait-ce point la plus belle histoire ecclésiastique que celle qui nous montrerait dans le passé l'action du Saint-Esprit, l'élément divin progressant à travers les luttes et les ténèbres, les terribles rechutes, les effroyables combats des peuples? Et Blumhardt se plaît à espérer que nous aurons encore une bible, qu'il nous sera révélé comment ces temps se sont passés depuis la mort des apôtres; on verra alors qu'ils avaient raison de dire que le royaume de Dieu était proche (IV 153).

Nous voyons que là encore le point de vue immanent et le point de vue transcendant se confondent. Il est vrai que la révélation s'amplifie. Pourtant elle est autre chose que le déroulement du parchemin céleste, chapitre par chapitre, jusqu'à ce que le rouleau soit achevé, ce qui coïnciderait avec la fin du monde. Les nouvelles révélations que nous attendons conformément aux situations toujours changeantes, aux problèmes toujours inédits de cette vie terrestre, viennent d'en haut. Elles sont comme des rayons de lumière qui tombent sur notre chemin et transfigurent pour un moment toute notre existence. Ils tombent ici et là, nul ne peut savoir où ni quand ils tomberont. On ne sait qu'une chose: ce n'est pas le hasard qui les guide. C'est notre besoin, notre soif notre foi qui les attire. Dans cette attente nous marchons vers le jour du Seigneur. Alors l'éclair tombera, la révélation qui illumine d'un coup le monde entier (IV 251).

Un fait singulier semble souligner le caractère transcendant de la révélation. Il y a des périodes où Dieu se tient tranquille. Tous les efforts de l'esprit humain qui aspire à une connaissance plus parfaite de Dieu, n'aboutissent à rien. Comme l'indique la parabole des dix vierges: les portes sont fermées (IV 17).

Cependant, affirme Blumhardt, se tenir tranquille est pour Dieu encore une façon de régner. Les puissances divines ne cessent d'agir. Blumhardt développe cette idée dans un sermon admirable sur le sommeil de Jésus (IV 269) : Les disciples n'auraient pas dû réveiller Jésus, lorsqu'il dormait dans la barque. Car il dormait, non parce qu'il avait besoin d'un sommeil réparateur, mais parce qu'il travaillait dans son sommeil plus que les disciples ne pouvaient s'en douter. Jésus dort encore souvent; pendant des générations, on n'entend, on ne voit rien de lui. Il n'est pas inactif pour cela, il agit en profondeur, à notre insu; il éveille en nous la faim, cette faim de la vérité qui nous cache pour un moment l'image de la vérité.

Rien n'est aussi nuisible au progrès spirituel qu'une excessive satiété. C'est donc précisément la continuité de notre vie spirituelle qui exige ce rythme; avoir et ne plus avoir, lutter et attendre. A vrai dire, attendre avec foi, c'est l'attitude par excellence qui fait progresser le royaume de Dieu intérieurement, en nous préparant à de nouvelles révélations. Attendre en gardant son espoir malgré les tribulations les plus profondes ou la mort la plus atroce, c'est agir. Car dans l'attente le royaume de Dieu devient effectif et l'amour de Dieu une réalité. Quand on sait que l'avènement du Christ sera finalement un puissant secours en toutes choses pour tous les hommes de la terre sans exception et qu'on attend de tout son cœur ce salut pour le monde entier, alors le grand amour divin en nous commence à transfigurer le monde. Attends donc et espère au milieu des tribulations ou des guerres, et quand le sang versé devrait monter jusqu'à la bride des chevaux, espère encore. Il y a progrès. C'est la loi du royaume de Dieu. Le Christ finira bien par accomplir l'oeuvre de la création (IV 14, 60, 221).

C'est cet espoir eschatologique qui est le dernier mot de la théologie de Blumhardt. Il a chez le fils le même ton joyeux, la même ardeur qu'il avait chez le père. Quoiqu'on en dise, Christophe Blumhardt n'a jamais trahi l'article de foi le plus sacré de sa tradition familiale.

Il y a cependant une différence assez remarquable entre les deux champions de l'idée eschatolotique. Le jeune Blumhardt assigne à l'homme une plus large part de responsabilité en ce qui concerne le royaume de Dieu. Là où le pasteur de Möttlin-

gen voyait les démons à l'œuvre, le fils accuse plus volontiers l'homme, il insiste sur l'immense tâche que nous avons dans le monde. De ce point de vue, il aurait pu en arriver à une appréciation plus positive de l'église. En effet, cette tendance s'accentue dans la dernière période de son activité. Il ne reconnaît pas seulement la tâche immense, mais aussi le mérite de l'église. Constatant qu'il y a des gens qui se moquent d'elle et ne veulent rien en savoir, il avoue « qu'évidemment nous ne dépendons pas de cela » (IV 239), mais il remercie Dieu de ce que dans le cycle des fêtes, l'église nous ait conservé le souvenir des grands faits divins. C'est ainsi qu'elle a maintenu ses traditoins. Et puis, nous ne pouvons pas nous passer de formes extérieures. Si les églises ne sont que des lampes, elles n'en sont pas moins indispensables; que tous apprécient et honorent ce qui leur est le plus proche, les protestants leur lampe protestante, les catholiques la leur. « Quand les cloches sonnent et que vous voyez les gens courir chercher quelque chose auprès de Jésus, suivez-les. Puisqu'on se réunit ainsi, c'est qu'il y a au moins une lueur de la communauté de Jésus qui agit sur la terre » (IV 332).

La puissance de Jésus réside dans sa communauté. C'est une chose admirable que cette communauté. Sa genèse est aussi merveilleuse que son existence. Tu ne peux la distinguer avec tes yeux humains, elle est pourtant présente. Ici ou là elle lève la tête; elle a un chef, un homme de foi qui pour un moment attire ton regard. Ensuite elle disparaît comme s'il n'y avait plus rien, mais elle n'est pas près d'abdiquer. Il y a autre chose que nous ne pouvons pas voir, c'est la force qui lui est donnée. Partout là où deux ou trois ou cent sont présents en son nom, le maître est au milieu d'eux et ils doivent agir et arriver à un résultat. Le royaume des dieux doit être préfiguré dans une société humaine, l'apôtre Paul l'appelle le corps du Christ, Jésus le nomme son petit troupeau qui s'entr'aide et s'entr'aime toujours dans cette pensée: Nous sommes les combattants de l'avenir.

Sans aucun doute cette communauté invisible est pour Blumhardt la seule vraie église. D'après Luther, l'église chrétienne est constituée par le message de la Parole et l'administration des sacrements. Blumhardt a certainement accepté cette définition, mais non sans quelques réserves. D'abord la Parole est pour lui moins exclusivement le texte de la bible; ensuite

le message ne lui suffirait pas. En ce qui concerne spécialement la prédication, le prédicateur si goûté de Bad Boll se rend compte à quel point la routine peut réduire à néant le ministère de la Parole. Sous ce rapport, dit-il, nous ne mourons certainement pas de faim, mais plutôt d'hypertrophie (III 160). Une seule parole vraie tous les dix ans vaudrait plus qu'une méditation chaque jour: ne nous imaginons pas que tout ce qui est imprimé, ce qui est prêché, ce qui a été fait dans un but religieux, vienne de Dieu. Son père, ajoute-t-il, a prêché comme beaucoup d'autres, mais ce qui a fait de lui l'homme de Dieu, c'est que les puissances divines ont agi dans son entourage.

Ce que nous venons de dire à propos de la prédication, s'applique à plus forte raison aux sacrements. Notons d'abord qu'il est rarement question des sacrements dans les prédications de Blumhardt. Dans un sermon sur Jean 3/14 il parle de l'« illusion de certains chrétiens qui se croient libres, alors qu'ils restent attachés à toutes sortes de lois. Je ne crains rien de plus que les gens qui déclarent indispensable telle ou telle chose. Rien n'est indispensable, ni le baptême, ni la sainte cène; autrement nous n'aurions plus le droit de parler de « saint » baptême, de « sainte » cène, car nous érigerions une loi. Tout ceci n'est que du despotisme. Que je dépende uniquement de Dieu, voilà la seule chose nécessaire. » (III 208).

Donc n'attendons rien de surnaturel de la sainte cène. « Je suis navré, dit Blumhardt, de voir combien on a exagéré en lui attribuant des effets miraculeux. Allez-y avec un esprit aussi sobre que possible. En premier lieu ce sacrement a le caractère d'un repas. Voilà ce qui rend si touchante l'invitation de Jésus: « Mangez et buvez et soyez bien recueillis, alors je serai avec vous. » Ainsi la sainte cène se situe dans notre vie quotidienne, dans la sphère où s'affirment nos besoins corporels, où nous éprouvons la faim, la soif, nous nous mettons à table pour le repas, comme Jésus l'a fait avec ses disciples, et il faut que Dieu entre dans notre vie quotidienne. » (III 139).

En somme, ce qui seul, d'après Blumhardt, peut rendre à l'église sa vie et sa force, c'est le rétablissement du sacerdoce universel (II 490). C'est là que l'action libre du Saint-Esprit veut rayonner, que les forces créatrices de Dieu agissent. Dans le plus grand secret, Dieu institue un sacerdoce en appelant des

hommes à son service. Leur cœur sacerdotal noue des liens entre le ciel et la terre en pratiquant un amour sans bornes et le pardon universel d'après les prescriptions du sermon de la montagne. Le témoignage sera donc le véritable agent de la vie évangélique. Le culte en esprit et en vérité où Dieu n'est pas seulement invoqué et adoré, ce qui se fait également dans les autres religions, mais où il est présent comme il le fut en Jésus, c'est l'action, la vie sacerdotale par laquelle on rend témoignage. Dans une église pareille, l'enseignement se pratique de la façon la plus simple et la plus efficace, par la puissance de l'exemple.

La théologie de Blumhardt se confondra donc finalement avec l'action. L'action donne souvent à la pensée sa dernière et sa plus haute consécration; elle peut aussi la modifier et la trahir.

Nous savons que la conception du royaume de Dieu et de son évolution dans le temps avait amené Blumhardt à observer la situation contemporaine avec le plus vif intérêt. Le moment où l'observateur passionné se changerait en acteur, devait fatalement arriver. Que signifie l'action politique dans l'ensemble de la pensée de Blumhardt ?

Avant d'examiner les positions théologiques du prophète de Boll, il nous reste donc à parler des épreuves par lesquelles sa pensée a dû passer et qui l'ont plus ou moins consacrée.

6) L'action politique et l'épreuve de la Grande Guerre

Sans aucun doute, les idées de Blumhardt sur le Royaume et sa réalisation ont été influencées par l'intérêt croissant qu'il a pris au mouvement socialiste. Son enthousiasme l'aurait-il porté trop loin jusqu'à considérer le mouvement social comme un pas en avant vers l'accomplissement du Royaume ? Plus tard, après son expérience politique, le pasteur de Boll, en blâmant l'attitude des spiritualistes socialisants du XVI[e] siècle, dut avouer: « Moi-même je ne l'ai appris (à attendre) que peu à peu, et encore aujourd'hui il faut que je me tienne sur mes gardes. » Quelle est la portée de cet aveu ? Blumhardt s'est-il vu obligé de rétracter une partie de ses affirmations théologiques ?

Dès 1870, il s'occupe avec attention de ce qui se passe au dehors, en jugeant des événements au point de vue de Dieu. Dans l'agitation de l'époque il distingue une profonde aspiration vers Dieu; le mouvement social surtout attire son attention. « Le royaume de Dieu prend aujourd'hui des dimensions colossales, nous sortons enfin de l'ombre, le royaume descend dans la rue, chez les plus pauvres, les plus misérables, les plus délaissés. » (12)

Au printemps de l'année 1899, il fait plusieurs fois allusion dans ses méditations du soir à la cause des socialistes « mal famés ». Il y aurait un souffle prophétique dans ce mouvement (II 287). « Le prolétariat est un instrument dont Dieu se sert pour nous rappeler quelques grandes vérités oubliées. » De plus en plus, il se sent « poussé et pressé » par Dieu de s'occuper de la question sociale. Le 19 juin, il assiste à une assemblée de protestation à Göppingen. A d'autres réunions du parti socialiste, il prend la parole pour défendre le droit syndical des ouvriers, les revendications des femmes mariées occupées dans les usines. Dans un discours il expose publiquement les raisons qui l'ont engagé à adhérer au mouvement socialiste, et ce discours est imprimé et divulgué en édition spéciale par l'organe du parti. La grande confiance que lui témoigne la classe ouvrière, l'oblige à accepter la candidature au « Landtag », et le 18 décembre 1900 le pasteur de Boll est élu pour une période de 6 ans comme candidat du parti socialiste.

On l'y accueille avec respect et il entend pouvoir agir en vrai chrétien parce que, dit-il, « Dieu n'est pas nié dans ce milieu, en tous les cas pas plus que dans les autres classes de la société. D'ailleurs devrions-nous traiter d'impies des gens au cœur noble qui dans leur ignorance se nomment athées, sous prétexte que leur raison ne trouve pas d'expression pour Dieu ? La « social-démocratie » a raison de ne rien attendre du christianisme officiel, enchaîné à son dogmatisme et soumis à l'Etat. Ne trouve-t-on pas chez les socialistes qui, selon leurs principes, voient dans la religion une affaire privée et respectent les convictions personnelles, plus de tolérance que chez les confessions

---

(12) Voir l'épilogue au III° volume des préd. de Blumhardt de R. Lejeune, p. 453 et sq.

qui se combattent avec fanatisme ? » (13) Qu'on ne les accuse pas de préparer la révolution sanglante, eux qui combattent la guerre, le nationalisme égoïste, la haine des peuples, l'intempérance et la débauche. Le mouvement socialiste est un fanal annonçant le jugement. L'église chrétienne ferait bien de ne pas s'indigner, mais de se demander quelle part de vérité se fait jour dans ce mouvement.

L'adhésion de Blumhardt au parti socialiste lui valut la réprobation sévère du consistoire qui le somma de renoncer au rang et au titre de pasteur. Alors il démissionna avec dignité.

Beaucoup de ses amis n'ont pu comprendre son attitude et lui ont exprimé leur étonnement. Il se justifia devant eux dans une lettre circulaire (14). Sans doute il ne sut pas les convaincre tous, car aujourd'hui encore les opinions au sujet de la signification de cet acte sont partagées. Les uns le considèrent franchement comme une erreur, les autres l'exaltent comme un appel prophétique, malheureusement incompris par la chrétienté de son temps. Ceux-ci le considèrent comme un geste insignifiant qui n'ajoute et qui n'enlève rien au mérite du grand pasteur; ceux-là y voient un acte symbolique ou encore un avertissement sérieux à l'adresse de la chrétienté. En tout cas, la documentation assez riche que nous donne R. Lejeune sur la question dans l'épilogue du troisième volume des sermons nous met en mesure d'apprécier à leur juste valeur les motifs qui ont guidé l'apôtre de la solidarité chrétienne.

Blumhardt n'avait fait aucun effort pour se rapprocher des socialistes; mais s'il a été surpris par les événements, il a pourtant agi avec réflexion. Jamais il ne s'est départi de son sens critique, de son jugement personnel. A ceux que l'idée d'un pasteur socialiste épouvanta, il a dit: Je ne suis pas pasteur, je suis un homme libre. Qui m'empêchera de tendre la main à une société qui, née de la plus grande misère, lutte en vue d'un grand idéal ?

Blumhardt était-il utopiste? Si on le lui reproche, pourquoi,

---

(13) Cf. Antwortschreiben v. Chr. Bl. an seine Freunde, R. L. Bl. III, 443.

(14) Cf. Antwortschreiben v. Chr. Bl. an seine Freunde, R. L. Bl. III, 443.

dirait-il, ne pas accuser Jésus lui-même d'utopisme? « J'ai toujours constaté que ceux qui poursuivent un idéal, arrivent plus loin que les autres. Une religion qui ne se met pas à transformer le monde, n'a pas de valeur. D'ailleurs les interventions de Blumhardt à la Chambre prouvent qu'il était loin d'exercer son mandat en dilettante utopiste, mais qu'il tâchait de traiter les questions avec circonspection et dans un esprit sobre et réaliste. Cependant a-t-il suffisamment tenu compte de toutes les réalités? Les socialistes étaient-ils aussi francs à son égard qu'il l'a été envers eux? Ne s'est-il pas fait d'illusion au sujet de leur tolérance et de leur idéalisme?

En effet, les divergences entre l'idéal du pasteur et le but de la social-démocratie ne tardent pas à se faire sentir. On l'accuse d'être trop conciliant pour la bourgeoisie; il reproche aux socialistes l'obstination de leur politique d'opposition, l'esprit de classe qui les entraînait à cultiver un nouvel égoïsme et les rendait méfiants même à d'égard de leurs amis les plus dévoués. Si cet esprit s'accentue, leur dit-il, les éléments les plus sensibles finiront par se taire. C'est du reste le parti que Blumhardt prend de plus en plus. A la fin de la période législative il dépose son mandat et entreprend un voyage en Palestine.

Il était entré dans la politique la tête haute; il en sortit déçu peut-être, mais nullement ébranlé dans ses convictions. Personnellement il n'a jamais considéré son activité politique comme une erreur, elle entre dans le programme préétabli de sa vie et forme un chapitre important qu'on ne saurait éliminer de son œuvre sans en altérer la physionomie essentielle.

Que signifie cette descente dans l'arène de la vie politique? On peut évidemment l'envisager comme un appel pour l'église à ne pas négliger ses devoirs envers les classes souffrantes, un appel aussi pour la classe ouvrière à ne point oublier la seule chose nécessaire, le salut de l'âme. Mais nous ne traduisons certainement pas l'opinion de Blumhardt en spiritualisant son action pour en faire un geste symbolique qui aurait pu revêtir les formes les plus diverses.

Nous avons vu que la rédemption signifie pour lui la restauration de l'œuvre de la création. D'autre part, le salut commence à se réaliser par la progression du règne de Dieu sur la terre.

L'homme ne peut donc être sauvé que dans le monde. Par conséquent, il a sur cette terre une tâche très concrète, dictée par la situation historique. Jésus lui-même ne s'est pas adressé à l'homme abstrait pour le corriger de ses défauts, il a défendu la cause des péagers, des Samaritains. Les malheureux d'aujourd'hui ce sont les pécheurs et les publicains du temps de Jésus. Le Sauveur lui-même n'est pas venu pour fonder une religion, sa lutte est une lutte pour la justice. Depuis lors, cette grande lutte se poursuit, et nous ne pouvons pas nous en désintéresser. Si les affaires de ce monde sont tombées entre les mains de Satan, c'est en partie de notre faute. Notre responsabilité est donc engagée. Se réfugier dans une neutralité distante en invoquant la spiritualité du principe chrétien est une lâcheté. Le monde entier, ciel et terre, l'homme entier, corps et âme, appartiennent à Dieu. L'amour de l'Eternel englobe tout. Pénétrés de cet amour, nous ne pouvons qu'approuver un mouvement qui tend à un nouvel état de choses, où ce n'est plus l'argent et la propriété qui sont les premiers protégés, mais les vies humaines. Qu'on ne dise pas que le royaume de Dieu n'a rien à faire avec de pareilles revendications. Ce changement d'ordre est la plus grande chose que nous puissions espérer pour le moment (II 404). C'est là que réside le royaume de Dieu. Un nouvel esprit de charité doit naître au cœur des hommes, afin qu'ils puissent avoir les ordres, les institutions, les lois, la vie qui seule peut être appelée une vie heureuse. Je ne puis pas me figurer un Royaume, dit Blumhardt, qui vienne par d'autres moyens. Aujourd'hui, les questions sociales nous placent sous le regard du Christ. Je vois un grand signe du royaume de Dieu, un signe du Fils de l'homme dans le fait qu'on est obligé de poser ces questions pour la première fois depuis que le monde existe. Voilà ce qui démontre la puissance du Seigneur qui gouverne le monde. L'esprit du Christ travaille l'humanité.

Ces passages donnent à penser que Blumhardt a bien considéré le socialisme comme un moyen direct pour amener le Royaume. L'évolution du royaume de Dieu se confondrait-elle ainsi avec le progrès humain? Mais Blumhardt se rend très bien compte que le socialisme, comme projet de réforme politique, n'a pas plus de chance que n'importe laquelle des œuvres humaines. A travers les revendications des masses, il entend le

cri de l'âme qui réclame ses droits. Ce cri doit nous avertir. Il faut rester sur ses gardes et ne pas se laisser tromper par les puissants de ce monde qui commencent par l'esprit et finissent par la chair. Dans le royaume de Dieu il n'y a pas deux sortes de pouvoir, il n'y a que celui du Christ.

Blumhardt reste donc sceptique quant aux théories et aux méthodes du socialisme. « Ce tumulte aurait rempli de joie le cœur des disciples: il annonce l'homme nouveau. Mais si l'on y cherche une nouvelle forme de la société, on ne réussira pas. Car on ne peut pas vouloir d'abord réformer le cadre et seulement ensuite les hommes. Une fois les hommes régénérés, les cadres se transformeront d'eux-mêmes. Il ne s'est donc pas contredit lorsqu'il a affirmé douze ans plus tard: « Nous ne nous emballons pas pour telle ou telle réforme. Celui qui croit que le royaume de Dieu profite de quelque changement de constitution se trompe. Il est bien regrettable que beaucoup de chrétiens se battent sur ce faux terrain. J'en suis navré. » (IV 148.)

Avouons franchement que Blumhardt n'a pas épuisé le problème de la responsabilité chrétienne par rapport à l'action politique et sociale. Sa pensée quant au rôle du royaume de Dieu dans tout cela est quelque peu flottante. Son argumentation biblique est loin d'être concluante. Jésus n'a certes pas ressenti le souci de résoudre le problème social, ce n'est pas la situation économique ou politique comme telle qui l'intéresse au sort des publicains.

Cependant Blumhardt a-t-il réellement besoin d'une pareille justification biblique extérieure? Ce n'est que le fond de l'Evangile, l'esprit du Christ qui reste le même, le Royaume évolue; ce qui veut dire que les tâches changent. Parce qu'il veut entrer dans la totalité de la vie, il finira par frapper à toutes les portes et ainsi le problème social doit un jour devenir la tâche chrétienne. De toute façon, Blumhardt croit avoir entendu un appel, la chrétienté n'a pas réagi, elle réagira peut-être plus tard, il faudra bien qu'elle le fasse.

Blumhardt lui-même rentre dans le silence. Une longue et douloureuse maladie après son retour de la Palestine le prépare, dans la solitude de la villégiature de Wieseneck, à une nouvelle

période d'activité. Il est maintenant âgé de 65 ans. L'âge, l'expérience, la souffrance mettent une plus grande distance entre lui et le monde. Mais l'homme a beau évoluer, le fond ne change pas. Son amour ardent se transforme en bonté clémente, son enthousiasme en espoir. Il ne dépose pas les armes, son action s'intensifie dans l'attitude du prêtre. « A d'autres de combattre à l'avant-garde, à nous de tenir nos mains élevées pour prier et pour bénir, en arrière de tout ce que les hommes entreprennent, afin que l'éclat de Dieu les guide dans leurs peines et leurs luttes. » Prier ainsi, c'est agir, c'est collaborer à la nouvelle création.

Blumhardt n'a pas cessé de croire au progrès du royaume de Dieu, lorsqu'en 1914 la Grande Guerre a jeté le monde entier dans le désarroi et détruit tant d'illusions. Cette catastrophe lui causa une grande déception. Encore en mai il avait exprimé la ferme assurance que la paix ne saurait être troublée: rois, empereurs, gouvernements et nations collaboreront afin de maintenir le règne de la paix. Mais peu de jours avant la déclaration de guerre, il invite ses auditeurs à persévérer dans la foi et à accepter l'épreuve.

L'attitude personnelle du prophète pendant les dures années de la guerre est tout à son honneur. Il voit dans la guerre un châtiment qui sert en définitive la volonté créatrice de Dieu, car ses jugements ne s'exercent jamais à notre détriment, mais pour notre bien. Aussi n'accuse-t-il personne; il trouve sot de rendre la Russie responsable (IV 359). Ce n'est pas à nous de juger, mais de faire repentance. Cette épreuve n'était-elle pas nécessaire afin de tirer au jour les puissances du mal? Cela seul peut amener leur condamnation. « Voilà pourquoi nous ne pouvons pas prier pour que l'épreuve cesse tout de suite, il faut que la volonté divine soit faite intégralement. » Quand les autres sont optimistes, lui est pessimiste, car il a conclu de leur impénitence que l'épreuve sera longue. Il s'élève contre la haine à l'égard de l'ennemi et s'écrie: « Cette haine-là, c'est l'ennemi, c'est Satan. Dieu ne connaît pas d'ennemi. »

Et il s'épouvante en pensant à ce que seront après cette guerre féroce les relations entre les peuples voisins. Les

dépêches du quartier général lui inspirent de l'horreur. « Nous ne pouvons pas nous réjouir de ce que des milliers d'ennemis soient tués, nous ne le pouvons pas. » Blumhardt lui aussi parle de la « guerre de Dieu », mais dans un autre sens que les « théologiens de la guerre ». Oui, la guerre est une œuvre de Dieu. L'Eternel érige un rempart contre tous les maux qui étaient sur le point de triompher sur cette terre. Dieu s'arme, il construit une forteresse dans cette grande détresse (IV 372). Derrière ces remparts une nouvelle humanité doit naître, des hommes éprouvés et régénérés qui auront passé par les tribulations. Comme du temps de la grande débâcle du peuple d'Israël, Dieu nous propose une nouvelle alliance (IV 380).

Mais il faut que cessent les accusations d'un peuple contre l'autre. Si cette dispute désastreuse se poursuit: nous sommes innocents, vous êtes coupables — comme si la justice habitait cette terre, au milieu des hommes — le fruit de cette guerre que Dieu voulait offrir aux nations est perdu et nous n'avons qu'à nous attendre à une nouvelle guerre. Ces paroles prophétiques datent de novembre 1914. Blumhardt a contesté à ses contemporains le droit de demander à Dieu la paix, sans plus. Nous avions la paix et elle ne nous a pas empêchés de sombrer dans la misère, il nous faut une autre paix qui vienne de Dieu, mais en attendant les ténèbres se font encore plus opaques. On ne parle que de canons, de dirigeables et d'autres engins de guerre, et Blumhardt avertit son peuple qu'il se trouve sur une fausse voie (IV 383).

Oui, dit-il encore, les armes seront un jour déposées, mais que nous vaudra cette paix? Celle qui dure ne peut résulter que de la résurrection du Christ; il faut que le ciel nous l'accorde. Humainement parlant, il y aurait donc lieu de désespérer, on ne voit même pas quand « cette stupide guerre » peut prendre fin. Car Blumhardt prévoit avec une sagacité étonnante que la paix qui finalement sera conclue ne pourra pas être « la paix ». Mais il se console à l'idée que la profondeur même de la misère annonce la présence du Vainqueur, le Christ (IV 388). L'Apocalypse nous le montre, venant sur le cheval blanc combattre le Malin. Les puissances des ténèbres le sentent et se révoltent contre lui. Les triomphes du Christ sont toujours

précédés des douleurs d'enfantement qui font naître un nouveau monde (IV 394-7). Toute cette période à partir de l'ascension de Jésus jusqu'à nos jours est comprise dans l'heure de l'enfantement dont le Seigneur a parlé (Jean 15, 19-26) ; période marquée par la tristesse, car Jésus est absent, et nous pleurons, nous nous lamentons, mais encore un peu de temps et nous le reverrons. Nos souffrances se convertiront en joie. Nous donnons la mort, Dieu ressuscite. Ce temps de guerre se trouve donc, lui aussi, sur la ligne qui conduit à la résurrection, à l'avènement du Christ.

Cette foi lui remplit le cœur d'une si douce assurance qu'il peut se réjouir du beau printemps. « De quelque côté que l'on se tourne, les forêts, les champs, les prés verdoient et fleurissent, et nous sommes ravis dans un enchantement commun. Mais quand le chagrin nous dévore, luttons comme la femme qui enfante. Elle ne demande pas que les douleurs cessent avant qu'elle ait donné le jour à un nouveau-né. C'est ainsi qu'il faut que nous pensions à notre victoire en nous donnant à Dieu et à sa volonté. Revêtons les armes de la lumière. L'arme la plus efficace, celle qui atteint directement l'ennemi — et l'ennemi c'est le découragement, la tribulation — cette arme, c'est la prière: que ta volonté soit faite, c'est l'assurance que son royaume est proche. Ces armes en mains, nous ne cédons pas.

Blumhardt, qu'attend-il du royaume de Dieu? Au milieu de la tourmente le moment n'était-il pas venu d'enterrer ses espérances relatives à un royaume de Dieu terrestre? Mais là encore le vaillant lutteur ne cède pas. Non, il faut que la volonté de Dieu soit faite sur la terre, oui, sur cette terre (IV 402) ! « Nous ne plaçons pas notre espoir uniquement dans l'éternité. La personne de Jésus-Christ nous donne le courage d'affirmer: sur cette terre notre misère se terminera, sur cette terre le péché sera détruit, sur cette terre la justice de Dieu se manifestera, sur cette terre il nous dispensera ses dons et ses forces, sur cette terre tu te réjouiras, tu te glorifieras. Que Satan frémisse, il est vaincu. Il faut bien qu'il manifeste son pouvoir, mais son pouvoir est limité, car en engageant ses dernières réserves dans le combat, il épuise ses forces. Et Blumhardt entonne son chant de guerre:

Jesus ist der Siegesheld,
der all' seine Feind' besieget.
Jesus ist's, dem alle Welt
bald zu seinen Füssen lieget.
Jesus ist's, der kommt mit Pracht
und zum Licht führt durch die Nacht.

A l'enthousiasme chauvin des théologiens de la guerre, Chr. Blumhardt oppose le réalisme âpre de l'homme qui ne se fait aucune illusion ni sur la culpabilité générale où sa propre nation se trouve engagée, ni sur la gravité du désastre et ses suites néfastes. Au pessimisme des gens de peu de foi il oppose l'optimisme chrétien, la foi victorieuse dans le progrès irrésistible du royaume de Dieu.

Christophe Blumhardt a donc traversé la grande épreuve sans se voir obligé de rétracter quoi que ce soit de ses affirmations. Nous croyons que P. Schütz a tort quand il nous montre un Blumhardt quasi repentant vers la fin de sa carrière, et qui s'accuserait d'avoir franchi la barrière eschatologique pour faire du royaume céleste et absolu une affaire de ce monde maudit. « Après 1906, dit Schütz, Blumhardt se retire de la vie politique ; il recherche la solitude pour se préparer à recevoir une nouvelle parole de Dieu. La grande débâcle tombe dans les dernières années de sa vie. Elle était bien faite pour imposer le silence à un Blumhardt.» (15) Or le silence du prophète de Boll n'implique pas ce que son interprète semble vouloir nous suggérer. Certes, l'espoir eschatologique devient de plus en plus son refuge et sa forteresse. Mais quand pourrait-on prétendre qu'il ait trahi cet espoir? L'ensemble de sa pensée se présente à nous sans une fissure aussi grave. Nous n'en avons que davantage le devoir de la considérer comme un legs précieux pour en tirer tous les enseignements qu'elle renferme.

---

(15) P. Schütz: Säk. Rel., p. 214.

CHAPITRE IV

LE REALISME DE CHR. BLUMHARDT

1) La signification et les caractères généraux de son réalisme

Nous venons de jeter un coup d'œil sur la pensée théologique de Chr. Blumhardt. Car théologien, il le fut. Le caractère même de sa prédication le prouve. Le fait est bien significatif que d'un recueil de sermons on puisse tirer tout un système théologique qui ne manque pas de cohérence. Ce système n'est pas achevé. Il serait même facile d'établir une série d'affirmations contradictoires au sujet de maintes questions de détail. Nous n'avons pas cherché à dévoiler toutes ces disharmonies pour essayer de les réduire. Notre but a été de constater que derrière ce riche message se cache un ensemble d'idées qui se tient, et nous espérons ne pas mériter le reproche d'avoir retracé trop arbitrairement les contours de ce système. Blumhardt lui-même n'en a-t-il pas posé les premiers jalons dans son exposé sur la création? Jamais il n'a cru devoir désavouer les principes qui y sont formulés.

D'ailleurs, le besoin théologique s'affirme nettement chez ce grand prédicateur. Bien souvent le texte qu'il traite doit se plier aux exigences de la pensée qui suit son cours en dépit de l'ordre et du contenu des passages que lui offre la tradition ou le hasard. Blumhardt a visiblement le souci des définitions claires. Certes il ne pèche pas par une affection excessive pour la théologie, et pourtant il se fait un idéal de la science sacrée qu'il

aimerait tant voir mieux servi. C'est bien entendu dans l'intérêt de la conscience religieuse qu'il fait appel à cette science, laquelle doit, comme toute véritable science, suivre une méthode.

Il serait pourtant vain de vouloir trouver chez Blumhardt l'ombre d'une théorie de la connaissance religieuse. Tout au plus pourrait-on dire qu'il pratique inconsciemment une sorte de méthode phénoménologique en s'efforçant de voir et de comprendre les faits religieux dans leur caractère intrinsèque, afin de les faire revivre. L'expérience religieuse n'est pas pour lui un simple fait psychologique, mais la perception d'une donnée objective. Blumhardt est réaliste. Sa théologie défend en quelque sorte les droits du réalisme chrétien contre les conséquences de l'idéalisme (1).

Le kantisme a chassé Dieu du monde phénoménal. Par le fait que la raison humaine façonne l'objet pour lui donner la forme sous laquelle il nous apparaît, l'œuvre de Dieu est rejetée dans l'inconnaissable. Ce que nous admirons dans le monde, ce que les poètes exaltent, ce n'est pas ce que le monde contient objectivement, mais ce que nous y plaçons. Le véritable créateur de ce monde visible est l'homme. Et par ce nouvel anthropocentrisme l'homme répare la perte sensible de l'ancienne position géocentrique.

En face de ce changement d'orientation de la pensée scientifique, la théologie a tâché de s'émanciper à son tour en plaçant résolument le règne de Dieu dans le domaine moral et spirituel. Cependant ne risque-t-elle pas de tomber ainsi dans le dualisme ou le pluralisme et de sacrifier la souveraineté de Dieu? La transcendance biblique qui oppose l'absolu à l'imperfection se change alors en une transcendance métaphysique qui oppose le Tout-Autre à l'être humain.

L'embarras de la théologie se traduit dans les difficultés que lui cause l'article du Credo relatif à la création. Sans doute il existe des possibilités d'accomodement. C'est particulièrement le dogme de la chute qui doit expliquer le fait de l'absence de Dieu dans ce monde tout en maintenant le lien qui l'unit encore à lui.

---

(1) Ce réalisme n'empêchera pas Blumhardt d'être spiritualiste dans un autre sens pour affirmer la réalité de l'Esprit.

L'homme emprisonné dans son existence terrestre est pécheur. Sa pensée même, en tant que pensée scientifique, tirant ses lois des données naturelles et limitant la vérité à ce qu'elle est capable de vérifier, devient un instrument de péché; car en formant le monde phénoménal, elle déforme fatalement l'œuvre de la création et oriente ce monde vers sa ruine.

Cette conception concilie donc certaines vues philosophiques avec certaines données théologiques, mais elle n'a pas de fondement biblique assez solide. Blumhardt, lui, nous donne une interprétation de la chute qui s'inspire de l'évangile sans tomber dans le pessimisme de Paul. Si la théologie dialectique ne retient de la notion de la création que l'idée du droit que Dieu a sur ce monde, il donne à cette notion un sens plus positif. A la question: qu'est-ce que la vérité, il peut répondre nettement: la création. Celle-ci signifie pour lui l'action sensible de Dieu au milieu de ce monde. Il partage le point de vue de Jésus qui, lui aussi, voit les lis habillés et les moineaux nourris par la main de Dieu.

Evidemment, le monde est une réalité qui dépasse infiniment notre entendement. Mais de ce fait même il semble ressortir que ce n'est pas nous qui lui prêtons sa forme, autrement comment verrions-nous qu'elle nous dépasse? N'en résulterait-il pas qu'elle entrât exactement et intégralement dans notre concept ? Or n'est-ce pas plutôt cette réalité qui nous appelle et qui nous façonne, qui des abîmes insondables de son être fait surgir des puissances qui s'affirment et s'imposent à notre conscience sans que nous puissions les ranger dans l'ensemble de notre monde connu ?

Si la réalité dépasse l'homme en sorte que toute chose existe non seulement pour nous et pour elle-même, mais aussi pour Dieu, il y a pourtant un lien spécial qui unit l'homme au créateur dont il est le porte-parole sur la terre. Ce lien doit constituer une certaine analogie entre notre façon de voir, de connaître et d'agir, et celle de Dieu, sans cela notre rôle de représentant de Dieu dans ce monde n'aurait pas de sens. Seule cette conscience divine enveloppant la totalité de notre être donne à notre vie et sa grandeur et sa profondeur. En effet, l'idée de la création semble englober dans une certaine unité non seulement les créa-

tures, mais aussi, avec elles, le créateur lui-même. La société moderne, en abandonnant dans une large mesure ce réalisme, a perdu en même temps le sentiment correspondant de la présence de Dieu (2).

N'accusons pas Blumhardt de retomber dans le réalisme naïf des esprits primaires. Il ne prétend pas posséder une connaissance adéquate. La guérison miraculeuse des malades ne justifie pas la démonologie du père Blumhardt comme théorie scientifique. Quant à l'existence du diable, Christophe Blumhardt ne fait-il pas ses réserves? Il est pourtant vrai que certaines réalités, tout en étant inaccessibles à notre entendement, demandent à être traitées en réalités. En les abordant comme telles, nous faisons l'expérience qu'elles cèdent à nos instances. Il y aurait donc lieu de distinguer du réalisme théorique, qui n'intéresse pas Blumhardt, un réalisme intuitif, commandé par les besoins les plus profonds de la vie. Ce réalisme, partant du fait que l'expérience dépasse toujours l'ensemble des connaissances que nous en tirons, voit le monde plus grand et plus riche que la raison n'est encore capable de la percevoir. Que les concepts qu'il a forgés pour désigner ces réalités soient arriérés dans leur forme, ils représentent quand même une promesse quant à leur contenu. La foi sous ce rapport peut être considérée comme une anticipation de la vérité. L'homme, appelé à vivre dans l'univers comme un être inachevé et évoluant, ne peut attendre que l'univers soit accessible à sa pensée pour communier avec lui. La Vérité se fait alors condescendante. Ce qui suppose dans l'ensemble de la création et la dominant, une volonté personnelle répondant à l'effort personnel. Le réalisme assure l'expérience, comme celle-ci affirme la réalité des faits.

Voilà pourquoi Blumhardt félicite les hommes de l'A. T. de leur naïveté savante. Nous ne pouvons pas, dit-il, nous regarder dans le dos. Les Israélites n'ont pas cherché Dieu ailleurs que dans l'univers créé, dans le ciel, sur la terre, parmi les peuples,

---

(2) Bach a certainement encore composé pour les oreilles de Dieu, comme les architectes du moyen âge ont construit leurs cathédrales pour ses yeux ; ce qui explique le fait que tous les détails sont exécutés avec le même soin religieux, indépendamment de la place qu'ils occupent et qui les dérobent souvent au regard humain.

dans leur vie. En cela nous ne leur ressemblons pas, nous croyons devoir sortir de la vie consciente pour confiner Dieu dans une quatrième dimension. Attitude qui contient l'aveu que Dieu est devenu pour l'homme moderne un problème. Or, Dieu ne peut pas être un problème comme le devient par exemple une théorie scientifique ou bien un concept philosophique. Car ce n'est point par l'effort de nos propres recherches que nous avons découvert Dieu. Il a lui-même « fait irruption » dans ce monde et forcé notre attention. Quand il devient l'objet de nos investigations, cela prouve que l'expérience commence à faire défaut. Dieu n'est plus présent. Dans ces conditions, aucune preuve scientifique ne pourra le ramener, aucun souvenir historique le remplacer, à moins qu'il veuille lui-même se révéler. Le problème de l'époque actuelle n'est donc plus celui de la Réforme à savoir quel est le vrai chemin du salut, mais le problème plus fondamental de la présence de Dieu. Selon Blumhardt, le christianisme aurait perdu la présence de Dieu, parce qu'il ne sait plus réaliser l'action de Dieu dans le monde créé.

Cependant cette action s'affirme. Le réalisme de Blumhardt ne signifie rien d'autre sinon que sa pensée part d'un fait réel, fait qui ne peut être ni une idée transmise ni une donnée stable, mais qui est une expérience s'imposant du dehors avec puissance. Cette expérience, on pourrait la formuler ainsi : dans certains cas, les puissances du mal cèdent devant une réalité plus puissante, donc plus réelle. Or, cette expérience elle-même s'avère comme la suite d'un fait plus général que nous pouvons appeler la victoire de Jésus-Christ.

En effet, la critique des Blumhardt, cette critique si amère de l'église et de la chrétienté, ne procède pas de la nostalgie de ceux qui n'ont rien ; au contraire, le bien immense dont ils ont été gratifiés du ciel leur ouvre les yeux d'une part sur le caractère particulier et la richesse du message biblique, d'autre part sur la pauvreté dans laquelle la société chrétienne actuelle se débat. Raison de plus pour la théologie de se mettre d'urgence à la tâche et de reviser ses fondements.

Le tort de l'église actuelle, dirait Blumhardt, c'est que, pratiquement, quelle que soit sa théologie, elle s'est accommodée à l'idée de l'absence de Dieu. En cela, elle est tombée de sa

hauteur pour redevenir une religion. Les religions ne connaissent en somme que les symboles de la présence de Dieu, leurs cultes et rites ne sont que des aspirations vers Dieu. Tout ce monde intermédiaire prend d'autant plus d'importance que le vide qu'il est appelé à combler est plus douloureusement ressenti. Blumhardt, nous l'avons vu, compare les religions à des lampes qui jettent un peu de clarté dans l'obscurité, mais qu'on éteint quand le soleil s'est levé. S'est dans ce sens qu'il comprend l'accomplissement de la loi, c'est-à-dire de la religion de l'Ancien Testament. Saint Jean a exprimé la même idée dans le concept de l'incarnation. Mais ce grand dogme central n'a pas toujours été compris dans toute sa portée. La théologie protestante, par opposition au catholicisme et sa tendance à matérialiser le divin, est tombé dans l'autre extrême. A cause des abus possibles et en face d'une réalité trop troublante, elle n'a pas osé être assez affirmative.

Enfin elle s'est inspirée de préférence de certaines idées de l'apôtre Paul qui fait culminer l'œuvre salvatrice dans la croix en lui donnant le sens d'une propitiation. Car en affirmant que le Christ selon la chair ne l'intéressait plus, l'apôtre a donné à la pensée chrétienne une nouvelle orientation en ouvrant la porte à la spéculation; et les faits ont dû se soumettre aux idées.

Nous savons aujourd'hui que ce fut la spéculation juive qui fit de Dieu l'Etre transcendant relégué au septième ciel. L'idée de l'incarnation aurait-elle choqué l'ancien pharisien? En effet, tandis que dans l'évangile selon Jean la gloire céleste resplendit sur la figure de Jésus de Nazareth, le Ressuscité selon Paul est obligé d'être élevé au-dessus de tout pour récupérer cette gloire. Pour Blumhardt, la présence de Dieu n'est pas liée uniquement à la personne du Sauveur, ce qui suppose qu'elle devrait disparaître avec lui; mais l'incarnation signifie que Dieu est avec nous, sur cette terre, dans ce monde. L'idée de la présence divine se rattache surtout au Royaume, et en effet les miracles, signes de cette présence, s'opèrent également par la main des disciples et des apôtres. Le règne de Dieu pénètre dans toutes les relations de la vie et du monde. L'incarnation a une portée cosmique. L'univers entier s'en réjouit. Déjà la création doit être envisagée sous ce point de vue de l'incarnation. En l'homme, le créateur voulait être présent dans le monde, par lui il voulait y étendre

son règne. L'effusion du Saint-Esprit sera encore une incarnation, grâce à laquelle le Seigneur pourra agir d'une façon plus immédiate.

Cependant l'affirmation que Dieu est esprit, ne signifie pas que le monde corporel soit à ses yeux une réalité méprisable. La matière, elle aussi, a été formée par lui pour proclamer sa gloire. Blumhardt ne se demande pas si la matière a été seulement formée ou si elle a été créée par Dieu. Il insiste d'autant plus sur la dignité du corps, toujours prêt à défendre ses droits. Restauration, résurrection et vie éternelle intéresseront donc l'homme tout entier.

Le réalisme s'écarte ainsi également et de l'idéalisme et du matérialisme, pour partir du point de vue préphilosophique de l'unité de ces deux aspects. Le monde est une réalité en tant que la raison abstraite n'a pas encore séparé et opposé les deux principes. Par contre, Blumhardt proclame le monde ouvert. Si nous ne pouvons pas sonder les mystères du ciel, le ciel au moins participe à notre vie terrestre. Voilà pourquoi Jésus a pu prédire à ses disciples qu'il serait auprès d'eux jusqu'à la fin du monde. Cette conception a, elle aussi, une grande portée. Le ciel, dans ce système, n'est pas le centre fixe et immuable, tandis que la terre évoluerait dans le temps et l'espace ; ciel et terre se meuvent ensemble vers l'accomplissement final.

Si ce réalisme est antiidéaliste, il n'est pas moins antirationaliste. Dans la théologie rationaliste, Dieu se sert du Messie comme de son simple porte-parole. Le Fils de Dieu se distingue des autres prophètes uniquement par le contenu parfait de son message et la fidélité absolue de sa transmission. Jésus serait la lumière du monde, parce qu'il nous a donné le vrai nom de l'Eternel. La rédemption se confondrait avec la révélation ; la vie et la mort, la croix et la résurrection du Christ ne seraient que les preuves éclatantes de la vérité de sa doctrine, laquelle à la rigueur pourrait se passer de cette preuve. Une telle conception glisse facilement à l'évolutionisme qui fait de Dieu une idée immanente à l'esprit humain. Comme le soleil se lève, parce que la terre tourne, la révélation s'opérerait par le mouvement progressif de l'évolution humaine. Au contraire, l'idée de l'incarnation exclut logiquement l'immanence de Dieu. Si Dieu était

immanent, il n'aurait plus besoin de s'incarner, puisqu'en dehors de l'homme il n'est nulle part. Mais cette idée ne trouve aucune base dans la révélation biblique d'après laquelle le monde est l'œuvre créée par Dieu.

D'ailleurs, l'orthodoxie et la spéculation sont également fautives aux yeux de Blumhardt. La spéculation eut vite fait de changer le christianisme en une religion. La vie de Jésus, sa mort, sa résurrection étaient des matières trop tentantes. Comment le besoin spéculatif, inné à l'âme humaine, aurait-il pu ne pas s'en emparer pour en former un système qui se recommandât aux esprits sagaces et par sa beauté et par sa logique ? L'orthodoxie a confondu les outres avec le vin pour enchaîner l'esprit libre dans des formes périssables. Mais ce qui constitue l'unité de la bible, ce n'est pas une doctrine, c'est une ligne de vie, un témoignage ininterrompu qui va d'Abraham à Jésus. La vie elle-même du Sauveur frappe par son caractère profane et laïque. Dans sa spiritualité tout élément clérical et doctrinaire fond comme la neige au soleil. La forme de son enseignement est tout naturellement la parabole, cette méthode directe du génie religieux qui nous fait voir un monde où transparaissent prodigieusement la sagesse et la bonté de Dieu. Il y a là entre Jésus et Paul une différence qui saute aux yeux et que Blumhardt a fort bien remarquée. Son réalisme cherche à assurer à la vie religieuse ce caractère de spontanéité qu'elle a chez Jésus.

Enfin la pensée de Blumhardt est réaliste en ce sens qu'elle résiste à la tendance de placer l'objet religieux dans le domaine d'une transcendance absolue. Dans la théologie barthienne, la personnalité de Jésus s'efface complètement, dévorée pour ainsi dire par le principe divin pour devenir un simple signe. A proprement parler, il faudrait même éviter le terme d'incarnation, puisqu'il n'y a pas de véritable liaison qui s'opère. La révélation n'est qu'un éclair qui frappe le monde en l'illuminant un instant d'une lueur mystérieuse. La vie du Christ dans sa pauvreté, sa souffrance, sa fin, ne ferait que confirmer le principe dogmatique du « finitum non est capax infiniti ».

La présence divine en Jésus a pour Blumhardt un sens plus positif. Si Dieu s'incarne, c'est pour s'unir à l'humanité et pour

y demeurer. L'humanité devient réellement le reposoir de la divinité. L'incarnation n'est pas l'annihilation de l'élément humain, mais sa perfection. Jésus ne sort pas de l'humanité, bien plutôt il y entre. Le terme Fils de Dieu ne désigne pas tant l'être préexistant qui nous vient d'un autre monde, que l'accord parfait d'une volonté humaine avec une volonté divine; tandis que l'expression Fils de l'homme énonce le lien de solidarité étroite qui l'unit à ses frères. Et Jésus reste homme jusqu'à la croix, jusqu'au ciel. Il n'y a pas chez Blumhardt cette substitution de l'être humain à l'être divin et vice-versa qui fait de Jésus le représentant d'une idée métaphysique.

Mais en insistant à ce point sur l'humanité de Jésus et son rayonnement divin, Blumhardt ne donne-t-il pas dans l'immanentisme? En effet, il aime parler du Dieu qui se fait immanent. Cependant si Dieu *était* immanent, il n'aurait pas besoin de se *faire* immanent. Par contre, s'il peut y parvenir, il n'est pas absolument transcendant. A vrai dire, la bible coordonne les deux aspects. Dieu est à la fois tout proche et très loin. Son amour n'est jamais l'union avec les hommes, sa colère jamais l'abandon du coupable. Le Dieu immanent a comme complément l'homme-roi, le Dieu transcendant l'homme-roseau. Il est difficile de décider laquelle des deux conceptions rend le plus d'honneur à Dieu. L'une et l'autre se rapportant à une qualité divine; à la transcendance correspond la sainteté absolue de Dieu qui condamne l'imperfection — car même le Tout-Autre, à moins qu'il ne devienne l'inconnaissable qui nous laisse indifférents, se distingue par une attitude humainement définie — à son immanence correspond l'amour infini aussi incompréhensible dans sa condescendance que la sainteté peut l'être dans sa transcendance. De l'idée de Dieu immanent naîtront facilement l'enthousiasme et l'optimisme, de l'idée de la transcendance l'humilité et le pessimisme. Mais ni l'une ni l'autre n'offrent une garantie sûre contre l'impiété. Les pharisiens s'accommodaient fort bien de l'idée du Dieu transcendant.

2) Le rôle central de l'idée de la création dans la théologie de Blumhardt

Ce qui prémunit Blumhardt contre tout danger de tomber dans l'immanentisme et l'évolutionnisme, c'est la place centrale qu'il donne dans sa théologie à la notion de création. Cette notion contient deux aspects : d'une part, elle rattache la créature au créateur; d'autre part, elle la distingue de lui. Ce double aspect empêche d'un côté que l'œuvre puisse se confondre avec le maître, d'un autre côté qu'elle puisse se détacher de sa main. Il n'est pas juste d'insister surtout sur le sens abject du mot créature, puisque celle-ci porte le sceau du créateur et demeure sous sa tutelle. Cette marque divine doit être considérée comme un caractère indélibile. C'est pourquoi Blumhardt est obligé de conclure à l'universalité du salut: à ce qui constitue l'image de Dieu en l'homme, aucun diable, affirme-t-il, ne pourra rien changer. L'intelligence, la conscience morale de l'être que le créateur a mis au-dessus de toutes les autres créatures resteront toujours un éclat de la gloire divine.

Il y a donc une révélation universelle, car le miroir le plus terne reflétera toujours une lueur de la splendeur céleste. Dans la misère la plus grande « le ciel gémissant » en nous témoignera en faveur d'un Dieu qui ne délaisse pas ses enfants.

Mais il y a un autre point important. Selon Blumhardt, l'œuvre de la création est inachevée et ce que Dieu a créé devra servir de fondement aux futurs actes créateurs. Nous touchons là à l'une des idées les plus originales et les plus fécondes du penseur wurtembergeois. La conception de la création telle que Blumhardt l'a élaborée tient le juste milieu entre la création unique et ce qu'on appelle la création continue. Et cette singularité tient certainement à l'idée que le pasteur de Boll se fait de Dieu. Car Dieu est pour lui essentiellement action. Mais il le distingue expressément de la force en soi. Sa façon d'agir, c'est précisément la création, action volontaire et libre de sa personnalité.

Deux conséquences résultent de cette conception. Puisque Dieu est créateur, il ne peut tout donner d'un coup, ce qui en effet l'obligerait à cesser d'être ce qu'il est. La création n'est

donc pas achevée, ce qui fait que l'histoire du monde est marquée par de nouvelles interventions créatrices, qui se suivent et se superposent comme les différents étages d'une construction. Evidemment, ceci ne signifie nullement que l'œuvre tombe de sa main, elle s'est plutôt échappée de sa main, comme l'enfant prodigue que le père ne se lasse pas de suivre de ses yeux. La providence individuelle n'est pas suspendue.

Le créateur ne peut rester indifférent au sort de ses créatures. Cependant dans l'ensemble les portes sont fermées, rien n'avance, il y a des arrêts complets, qui ressemblent à des reculs ou qui sont sous certains rapports des chutes. Mais si Dieu se tient muet, s'il n'y a pas de révélation, c'est qu'il attend lui-même que les temps soient accomplis. Et cela s'explique encore par le caractère spécial de son action créatrice. Quand Dieu crée, il ne modèle pas une matière inerte, il ne fabrique pas d'automates, il suscite la vie, il forme des êtres qui se meuvent de leur propre initiative. Il accorde à ses œuvres une certaine indépendance et cela d'autant plus que ces œuvres sont plus parfaites. Après l'acte créateur, sa situation ressemble en quelque sorte à celle du semeur qui attend que la semence lève. L'œuvre est réussie quand elle est mûre pour évoluer librement. Ainsi le monde essaye de vivre par ses propres moyens, mais la nécessité le ramènera toujours vers son créateur. L'humanité doit donc contribuer pour sa part à son propre progrès, elle doit se frayer son chemin. En effet, elle évolue, Marie n'est plus Eve, les disciples ne sont pas les fils de Jacob, la crucifixion n'est pas la répétition du meurtre de Caïn. L'humanité dans la personne des Pierre et des Jean a un autre cœur, le cœur du fils prodigue. En eux s'effectue le retour de l'humanité vers le créateur. Le Père peut lui ovrir les bras, maintenant qu'elle revient à lui dans la personne de Jésus. Car Jésus ne semble pas être pour Blumhardt une simple réédition du premier homme avant la chute, mais l'homme conscient qui résume en lui le passé et l'expérience de l'humanité. On peut donc appeler l'œuvre du second Adam une restauration, mais sous la réserve qu'il ne s'agit pas d'un simple retour en arrière.

L'immanentisme et l'évolutionnisme de Blumhardt accusent ainsi un caractère si spécial, que nous ne saurions y reconnaître

une analogie avec l'immanentisme et l'évolutionnisme philosophiques. Déjà le fait que la vie se présente à lui comme une lutte devrait nous en empêcher. Ce qui pourrait nous faire croire, bien à tort, que le prophète de l'amour a négligé le problème du mal, c'est la tendance antimoraliste et antipiétiste de son réalisme.

3) La réalité du mal et la réalité du bien

Pourtant le péché est pour Blumhardt une réalité, la plus formidable et la plus écrasante. Quand il le traite de mousse, il se rend très bien compte du sens paradoxal que revêt une pareille formule, et Lejeune a raison de dire que l'homme réel, aux yeux de Blumhardt, c'est l'homme pécheur. Mais d'abord, il n'aime pas qu'on fasse de l'homme un criminel en lui imputant la responsabilité de tout le mal. Le mal, la mort, la souffrance, l'erreur existent en dehors du péché. Que nous soyons coupables de ne pas savoir suffisamment réagir contre le mal, nous ne sommes cependant pas responsables de l'existence du mal dans le monde. Aussi voyons-nous Jésus lutter contre le mal non en moraliste, mais en Sauveur. Chaque fois que le péché est inavoué, sa parole frappe dur comme le tranchant de l'épée. Cependant les éclairs qu'il lance ne sont jamais une condamnation. Il pardonne sans poser de conditions, sans demander de garanties.

Par contre, si Jésus n'est pas moraliste, il semble cependant donner à l'homme un pouvoir moral. L'idée de la corruption générale du genre humain, telle que saint Paul l'enseigne, n'est pas tirée de l'évangile. Nous rencontrons là une de thèses centrales de Blumhardt. Malgré la lutte contre les puissances du mal, dans laquelle il voit engagé tout homme, il est antidualiste. Non qu'il cherche à résoudre le problème du mal. Tout essai de ce genre se perd dans les ténèbres. La foi n'est-elle pas en elle-même divisée ne sachant comment sauvegarder le mieux et l'honneur et la souveraineté de Dieu? Nous ne pouvons pas aller au delà de la constatation de certaines données. Affirmer que le péché a complètement corrompu la nature humaine pour échafauder sur cette affirmation des conclusions relatives aux possibilités d'action de Dieu, c'est suivre plutôt l'autorité de la tradition juive que celle de Jésus. Le jugement existentiel par

lui-même énonce seulement la gravité du mal, non ses origines. C'est pourquoi en dépit de cette gravité du mal, Blumhardt se refuse carrément à considérer le péché comme une entité métaphysique inhérente à la nature humaine. C'est à tort que P. Schütz lui reproche d'avoir oublié dans son optimisme moral l'histoire de la tentation. Puisque Jésus, tenté en second Adam, a pu vaincre, cette histoire prouve la corruption, non pas radicale, mais relative du monde. Blumhardt n'admet ni le dualisme radical, ni un dualisme partiel amené par la chute. L'expulsion du Paradis n'est pas une malédiction. Le fait que les puissances des ténèbres aient pu se retrancher sur cette terre, provient de l'état inachevé de l'œuvre de Dieu qui fait d'elle à nos yeux un hiéroglyphe.

Mais ces puissances sont condamnées dès le principe. Leur réalité n'est en somme, d'après Blumhardt, qu'une réalité usurpée. Elles nous accablent, non par un pouvoir réel, mais par le pouvoir que nous leur accordons à tort. Elles sont devenues la hantise, le terrible cauchemar de l'humanité. Un cauchemar est, lui aussi, une réalité, en tant qu'il agit, mais une réalité qui cède et s'évanouit dans certaines conditions. Et c'est ainsi que Blumhardt envisage le péché.

La réalité du péché ne devient donc mensonge que devant la nouvelle réalité du royaume de Dieu. Le pardon ouvre la porte sur le monde nouveau, il n'est pas toute la nouvelle vie. En effet, quand Jésus ajoute au pardon du paralytique la guérison corporelle, il ne s'agit pas là d'un supplément de moindre valeur; au contraire, ce miracle ouvre seulement des perspectives toutes grandes vers le monde nouveau, qui est un monde de résurrection. Car tout est donné dans l'acte de l'incarnation; résurrection, effusion du Saint-Esprit ne sont que les parties intégrantes d'un ensemble. En présence de ce monde nouveau, l'ancien s'efface.

Nous comprenons pourquoi Blumhardt n'aime pas beaucoup le terme de justification. La conversion a son analogie, moins dans une scène de tribunal, où un juge miséricordieux manie un code implacable, que dans une guérison due à l'action d'un changement de climat. La notion de justification nous retient sur un plan où le mal a encore tous ses droits, plan que nous sommes invités à quitter. Cette conception du péché résiste-t-elle à la

réalité poignante de la croix? Certes la croix donne l'impression que le monde du mal ne meurt pas si naturellement que cela, puisqu'il lance une contre-attaque aussi redoutable. Sans aucun doute nous voyons réapparaître par-ci par-là dans la théologie du fils Blumhardt la base dualiste de la pensée du père. Mais aussitôt nous constatons le besoin qu'il éprouve de s'en libérer. Effectivement, s'il y a jugement, ce sont les puissances des ténèbres qui sont jugées et condamnées. A Golgotha, le péché tiré de ses derniers repaires et forcé de dévoiler sa face, meurt en s'épuisant dans une lutte inégale. Ce jugement était nécessaire. Car la réalisation du salut n'est pas un processus naturel. Dieu ne peut offrir le salut qu'à une humanité consentante. Or c'est précisément la croix qui doit nous amener à condamner le péché en le démasquant et en nous faisant assister au triomphe de la foi et de l'amour. Car nous ne devons jamais considérer le Vendredi-Saint sans voir son lendemain, la victoire de Pâques.

Il y a donc rédemption, mais il faut dépouiller ce terme de toute signification juridique. Dieu n'avait pas besoin d'attendre que sa soif de justice fût assouvie pour que son amour pût se répandre librement. D'après Blumhardt, nous sommes justifiés par notre foi en Jésus qui se fait l'avocat de notre droit. Ce droit ne se fonde sur aucun mérite, ni sur un mérite personnel qui est inexistant, ni sur un mérite imputé, mérite d'un autre auquel nous n'aurions aucune part. Nous ne sommes d'aucune façon justifiés par les œuvres, nous le sommes uniquement par la foi, la foi qui sait que par la victoire de Jésus le péché a perdu son pouvoir et qu'en Christ nous pouvons le vaincre.

Il y a dans ces vues de Blumhardt une critique très subtile de la théorie de la rédemption et de la justification. N'a-t-il pas raison d'accuser le christianisme de n'avoir pas su pleinement réaliser le contenu de l'évangile? En suivant la théologie de Paul dont la pensée systématique n'a pas toujours marché de pair avec la foi, elle a mêlé le code à l'évangile. En vérité l'homme de la nouvelle alliance vit dans un monde nouveau qu'éclaire pour ainsi dire un autre soleil, le Dieu-Amour. On a eu tort de faire procéder le salut d'un accord entre la justice et l'amour, comme si ces deux principes se valaient. Souvent au fond d'une vallée un contrefort de la montagne en cache le

sommet; c'est ainsi que la justice pouvait être considérée à un certain point de vue comme l'essence de la sainteté. Mais du point de vue du Nouveau Testament, l'amour apparaît comme le véritable sommet. La justice fera toujours partie de la sainteté divine, mais elle n'est plus un principe absolu, elle est hautement dépassée par l'autre principe. Autrement dit, la sainteté de Dieu n'est pas exclusivement une conscience morale, telle que la miséricorde serait une exception à la règle, une abrogation momentanée de la foi sacrée; cette miséricorde divine qu'il ne faut pas confondre avec la miséricorde humaine, est en elle-même la nouvelle et la suprême justice.

La sévérité morale, n'est-elle pas mise en danger par cette conception? Notons, pour répondre à cette objection, que l'ancienne Alliance est non pas abrogée, mais plutôt couronnée par la nouvelle. Pour ceux de la vallée, la justice reste sommet. De plus, le fondement persiste, l'ancien éon rentre dans le nouvel éon. C'est que de la première création il reste un élément inaltérable qui a résisté à la corruption. Voilà pourquoi la possibilité de la révélation et de la régénération demeure. Car, admettons que la corruption soit radicale et universelle; à qui Dieu devrait-il s'adresser pour être entendu et obéi? L'humanité ne pourra être sauvée que par une refonte complète. La rédemption supposerait une sorte de nouveau déluge. La théologie de la crise interprète l'œuvre du Christ dans ce sens. La croix est l'épée du juge céleste plongée dans le cœur de cette terre de péché. Le monde actuel et l'homme naturel vont à leur ruine. L'histoire de l'humanité n'est qu'une chute. La révélation en Jésus nous ouvre les yeux sur cette fatalité. Le salut qu'il offre en subissant la malédiction n'est pas pour ce monde auquel la fin est annoncée. Le pardon n'est que la suspension provisoire de cette condamnation qui « de jure » devrait frapper le coupable, le pourvoi en grâce obtenu par le sacrifice de Jésus en qui Dieu a eu pitié de ce monde méchant. Le pardon n'est que promesse, le glaive reste suspendu au-dessus de la tête du condamné qui ne sortira pas de la prison et qui sait seulement que son pourvoi en grâce est signé par le sang du rédempteur. Plus il s'attachera fermement par la foi à son Sauveur, plus cet espoir lui sera doux.

Mais comment l'homme tombé peut-il devenir croyant, étant

donné que toutes ses bonnes facultés sont anéanties? Admettons que Dieu accorde la foi à qui il veut, la conversion reste une sorte de création ex nihilo. Cette thèse s'appuie sur le témoignage des grands convertis qui ont tous attribué le mérite de leur conversion à Dieu seul. Cependant l'introspection subjectice de l'âme exaltée, est-elle capable de donner une image objective de ce qui s'est passé en elle? En effet, dans le zèle désintéressé de Saul de Tarse, dans la recherche ardente de la vérité chez saint Augustin, dans l'âme fervente de Luther on trouve la promesse de ce que ces hommes allaient devenir. L'intervention divine suppose un point d'appui. La régénération n'est pas la naissance d'un nouvel être. Ce qui est là reste, un nouvel élément s'ajoute qui devient comme le lien magique de la personnalité pour mettre en valeur ce qui sans ce lien restait inefficace. Sous ce rapport, on peut comparer la conversion aux guérisons. Comme l'aveugle ne reçoit pas d'autres yeux pour voir, ainsi l'homme régénéré, lui aussi, est l'homme ancien.

Il en est de même pour le don du Saint-Esprit. S'imposant d'en haut, il ne tarde pas à mettre les facultés spirituelles du converti en action. Substantiellement le contenu de la loi morale n'est pas altéré par la morale chrétienne. Ce n'est que le mécanisme intérieur qui est changé; il est mu par un autre ressort. Ce qui était imposé du dehors se fait sous la pression d'une obligation intérieure. La possibilité de pécher constituait la liberté formelle de l'homme: être soi-même en opposition contre tout. L'amour constituera sa vraie liberté: être soi-même en se donnant à tout suivant l'exemple du Christ.

Si donc l'être humain avait un chemin à parcourir, si les différents stades d'une évolution due à l'action divine devaient se succéder, n'a-t-on pas le droit de supposer que le mal même servait en définitive les intentions de la providence? Dieu ne serait pas dans ce cas l'auteur du mal, puisque le mal ne serait pas réellement un mal. La pensée de Blumhardt semble parfois s'acheminer vers cette conclusion. Dans ces conditions, on pourrait même accorder au péché et à la mort une certaine valeur positive. A la suite de la résurrection qui ouvre les perspectives sur l'au-delà, la mort ne devient-elle pas effectivement une promesse? Mais c'est là que Blumhardt se dresse contre un autre danger et que son réalisme prend sa forme la plus aiguë.

4) Le réalisme dans les conceptions eschatologiques de Blumhardt

L'au-delà pour Blumhardt, ce n'est pas seulement une espérance se réalisant dans un avenir plus ou moins proche, ou le pôle immuable du règne transcendant, mais c'est ce ciel qui nous enveloppe, témoin invisible et cependant agissant sur nous et s'intéressant à notre monde avec lequel il forme une unité organique pour évoluer avec lui vers un but unique. (III 179 et IV 214). En partant d'une conception qui place l'au-delà dans une transcendance absolue, on pourrait considérer que le chemin du salut s'échelonne sur une ligne verticale. L'âme aurait à traverser des stades superposés pour monter vers sa perfection et sa véritable histoire serait celle de son ascension. Mais l'évolution du monde perdrait son intérêt. A quoi bon vouloir le transformer, s'il n'est qu'un passage?

Notons cependant avec Blumhardt que l'humanité n'a pas toujours connu cette heureuse échappée vers le ciel. L'Ancien Testament n'envisage guère une vie future digne de ce nom. Et pourtant la vie religieuse du peuple d'Israël a atteint des sommets tels que les psaumes 23 et 73. Ce fait nous donne à réfléchir. L'intensité de la foi serait-elle à ce point indépendante de nos conceptions de la vie future? Elle ne l'est certes plus une fois que l'espoir d'une vie éternelle est entré dans nos vues. Du temps de Jésus, la question de la résurrection était fortement discutée. Le parti conservateur semblait fort peu enclin à accepter cette conjecture, qui par contre devait faire l'espoir de ceux qui n'avaient pas d'avenir sur cette terre, des pauvres. Jésus a déclaré leur espoir légitime. Mais c'est surtout le message de sa résurrection qui a donné à cet espoir une puissance inouïe. On comprend quelle formidable élan vers le ciel ce message a dû soulever dans le monde de cette époque. Au sein d'une société décadente, les injustices, les déceptions, les souffrances ne pouvaient qu'engendrer le dégoût de la vie. Désespérant de ce monde, on aspirait à une nouvelle vie, exempte des imperfections de cette existence terrestre.

Le dualisme de la philosophie platonicienne s'était rencontré avec le dualisme des religions orientales pour donner à ces senti-

ments une base métaphysique. Le pessimisme dualiste né de cette union est donc un fait universel; bien plus qu'une doctrine, il était l'atmosphère même où respirait le monde. C'est dans cet état d'âme que l'évangile a rencontré la société humaine, comprise dans l'empire romain et soumise à son règne. Jusqu'à quel point s'est-il confondu avec ce dualisme?

L'idée de faire culminer l'œuvre du Christ dans la résurrection et l'ascension, de façon à ne voir dans sa vie que la ligne verticale, devait exercer un attrait séduisant sur les esprits. A l'humanité souffrante, le Sauveur aurait ouvert une porte vers une existence nouvelle, puisque dans ce monde il n'y avait aucun espoir de salut. Par suite, la doctrine chrétienne se restreindrait à la sotériologie. L'évangile ne connaîtrait plus que l'âme et son salut éternel.

Blumhardt ne veut rien savoir de cette solution. Sa lutte contre le piétisme est une lutte contre l'exclusivité du principe sotériologique. Il a des raisons décisives pour s'opposer à ce courant puissant de la tradition protestante. Si le christianisme est devenu un monde à côté, qui se place en dehors des réalités temporelles, tout en les exploitant, c'est par suite de cet intérêt trop exclusif qu'il porte à ce qu'il appelle la seule et vraie patrie de l'âme, le ciel. Que le souci sotériologique absorbe par moment la foi tout entière, c'est un fait légitime. Mais réduire le christianisme à l'élément sotériologique, c'est le mutiler.

La résurrection contredirait l'incarnation, si elle plaçait le salut hors du monde; en réalité elle l'universalise. Blumhardt y découvre la preuve que les forces spirituelles venues du ciel commencent à régénérer le monde en transfigurant le corps. Du point de vue individuel, le fait de la résurrection corporelle se place naturellement sur la ligne verticale, le Christ ressuscité est le Seigneur élevé. Mais en sortant de sa vie terrestre, Jésus ne quitte pas le monde, il l'emporte pour ainsi dire dans sa chair transfigurée. Qui plus est: il devient une nouvelle force agissant au milieu de ce monde, le Christ tout-présent. La résurrection de Jésus est donc pour Blumhardt le terme qui exprime d'une part que l'évolution horizontale ou historique ne peut se faire avec fruit que grâce à la réssurrection: sachant dorénavant que l'existence terrestre n'est pas le tout, on peut la sacrifier pour

le tout sans perdre le tout. D'autre part, la résurrection ne constitue une véritable promesse que si elle contribue au progrès et à l'achèvement de l'univers.

Blumhardt lutte ici au nom de la révélation biblique contre ce qui venant du dehors a failli la fausser. Il reconnaît le caractère tout historique de la religion israélite. C'est ce qui la sépare en premier lieu de la pensée grecque qu'on pourrait qualifier de statique. En effet, la philosophie classique ne connaît que l'être immuable. Aussi après avoir adopté le christianisme, elle s'est aussitôt mise à l'œuvre pour transformer l'histoire du salut en un système qui superpose ce qui dans l'ordre précédent se succédait. Dieu, le Père, le Fils, le Saint-Esprit coexistent, création et rédemption deviennent des faits éternels. Les données primaires ne changent pas. Ce monde matériel mauvais restera éternellement mauvais. L'homme n'a qu'un seul parti à prendre: s'en détacher. Dans ce cercle d'idées, il n'y a aucune place pour un avenir meilleur.

Or c'était précisément cet avenir que promettaient les prophètes au peuple d'Israël. Ils ont toujours placé le salut espéré au bout de l'évolution historique, non comme le produit, mais comme le redressement de cette évolution. Voilà pourquoi ils espèrent le retour d'un David, d'un Elie. En cela consiste leur réalisme.

Que la vague du pessimisme submerge maintenant la religion israélite, et l'eschatologie proclamera logiquement la fin d'un monde qui avait un commencement et qui par sa corruption radicale a perdu son droit à l'existence. Le salut eschatologique coïncidera fatalement avec la destruction du monde. L'honneur du Dieu créateur semble demander que ce monde créé de sa main ne puisse subsister à l'état corrompu. L'union de l'eschatologie biblique avec le pessimisme dualiste avait pour conséquence nécessaire l'idée de la fin du monde. Cette fin, on l'attendait avec une ferveur ardente au moment où l'accomplissement des promesses messianiques semblait annoncer l'aurore d'un nouveau monde. Elle est l'unique espoir d'une humanité désespérée dont l'âme est tendue vers l'avenir et qui attend tout de demain.

L'eschatologie biblique du temps de Jésus est donc loin

d'être une donnée simple, et la nécessité d'insérer la vie et la mort de Jésus dans le schéma eschatologique a encore ajouté aux difficultés. Des conceptions nationalistes, spiritualistes et apocalyptiques s'y croisent. Plus l'espoir est fervent, plus il risque de mêler le salut temporel au salut éternel. Le Messie apportera la justice, la paix, et il supprimera du même coup le mal et la mort. On ne raisonne pas sur la question de savoir ce que pourrait être la vie sur cette terre sans la mort. Le cadre sera tout simplement élargi, le ciel fusionnera avec la terre. La foi biblique ne se voit nullement dans l'obligation d'opter pour la solution immanente ou pour la solution transcendante. Faire de la donnée eschatologique la barrière de l'absolu qui menace et condamne notre existence en tout temps et en tout lieu, voir dans la résurrection une surhistoire, c'est méconnaître le caractère réaliste, si l'on veut, naïf de la foi biblique. L'école dialectique, dans son besoin d'éviter tout anthropomorphisme, d'affranchir l'évangile de toute contingence historique, afin d'en faire une « Urgeschichte », se rapproche par sa base métaphysique beaucoup plus du gnosticisme que du christianisme primitif.

Jésus lui-même, en acceptant le titre de Messie, s'est inséré dans la ligne historique. Dans ses miracles le royaume de Dieu est présent, la fin s'annonce, le péché et la mort ont perdu leur droit. Blumhardt est porté à croire que Jésus n'a pas toujours compté avec sa propre mort, qu'il aurait entrevu la possibilité d'un accomplissement rapide et total de toutes les promesses divines sans retard. Sa mort met en émoi les disciples qui se demandent si réellement la vie actuelle de Jésus de Nazareth était l'inauguration définitive du règne eschatologique. La victoire glorieuse du Christ apparaissant le jour de Pâques pouvait être interprétée dans ce sens. En effet, les disciples ne s'attendaient plus à devoir mourir. Ils pensaient bien voir réapparaître le Seigneur sur cette terre. Son retour devait incontestablement faire partie de l'ensemble de ces faits extraordinaires qui constituent la mission terrestre du Christ. On admettait si peu l'éventualité d'une ère chrétienne faisant suite à l'ère ancienne et reculant l'avènement du Royaume dans les brumes d'un avenir lointain, que le retour annoncé du Christ était plutôt considéré comme la garantie du prompt déroulement des événements eschatologiques.

Accordons avec Blumhardt aux premiers chrétiens le droit de s'être trompés. L'erreur est d'autant plus excusable qu'elle ne touche pas au fond de l'évangile. Autrement, la chrétienté aurait dû souffrir bien davantage de cette déception. Si la foi chrétienne a si aisément surmonté la crise, c'est que malgré l'anéantissement de ses espérances purement eschatologiques, le royaume des cieux ne s'est pas retiré dans les profondeurs insondables de l'au-delà; il resta présent dans la donnée du Saint-Esprit. Là encore la réalité s'est chargée de corriger l'erreur.

En effet, l'espoir eschatologique, nourri par le pessimisme dualiste de l'époque, a dû s'atrophier à partir du moment où ce pessimisme commença à faire place à un nouvel enthousiasme, à l'optimisme de l'homme régénéré par l'action du Saint-Esprit. Déjà, selon les discours d'adieu de l'évangile de Jean, l'Esprit est appelé à achever l'œuvre du Messie. L'esprit de vérité conduira les disciples dans la totalité de la vérité vers l'accomplissement final. Le caractère eschatologique du don du Saint-Esprit perce. Les dons spirituels mentionnés dans les épîtres de Paul accusent le même caractère. Ils sont les arrhes accordées aux fidèles, afin qu'ils puissent se consoler pendant la courte période de l'attente du Royaume. Or si les dons doivent être considérés comme les signes avant-coureurs du royaume des cieux, leur disparition serait la preuve concluante que cette grande promesse a été annulée ou suspendue en raison d'une nouvelle chute qui aurait contrecarré les desseins de Dieu. Nous avons vu que le père Blumhardt était porté à considérer l'histoire du christianisme aboutissant à l'établissement de l'église romaine comme un égarement survenu à l'encontre de la réalisation des projets de Dieu et provoquant un arrêt. Le fils aussi dira que l'église s'est laissé ravir l'avenir du Christ, mais ce manquement est chez lui autrement motivé. Qu'elle soit revenue d'un état de surexcitation à une espérance plus pondérée lui semble légitime. Il lui reproche d'autant plus d'avoir perdu cet espoir qui, priant sous l'égide de l'amour de Dieu, croit en l'homme, en l'humanité, au monde, parce qu'il croit en Jésus-Christ. Comme si le royaume de Dieu n'avait aucune chance de s'établir en ce monde.

Cette chance, elle aurait dû la reconnaître dans le don du Saint-Esprit.

5) Le Saint-Esprit, garant de la présence réelle de Dieu

La Pentecôte est pour Blumhardt l'acte providentiel qui devait empêcher dans le monde chrétien ce déplacement d'axe radical que risquait de produire l'ascencion du Christ en orientant la foi directement vers l'au-delà. Dans l'action du Saint-Esprit le créateur poursuit et achève son œuvre créatrice dans le monde. La foi ne se manifestera pas dans le désir ardent d'être délivré de ce monde, mais dans le cri: *Veni creator spiritus.* L'incarnation s'accomplit pour ainsi dire en deux actes: d'une façon intensive dans l'œuvre du Christ où la révélation se concentre en un seul point lumineux qui dans sa signification profonde résume tout un passé et anticipe tout l'avenir et d'une façon extensvie en se poursuivant dans l'œuvre de l'Esprit appelé à former un nouveau monde à l'image du Christ.

Il faut donc distinguer le Saint-Esprit de l'esprit de Dieu par lequel de tout temps les prophètes ont été éclairés. En outre, il ne doit pas être confondu avec le Christ vivant. Si le Christ soutient d'en-haut ses fidèles, c'est la tâche du Saint-Esprit de créer un monde chrétien à l'image de Jésus. Pour ce faire, il a d'abord dû fixer cette image. Se cachant derrière le quasi anonymat des évangélistes, il nous a réellement donné, non pas un portrait ou une biographie, quelque chose de plus cependant qu'une glorification, il nous a donné une véritable image. Les quatre différents clichés devraient nous préserver de confondre l'image avec le cliché. Par ce fait déjà il nous fait prévoir que le produit de son propre travail, la personnalité chrétienne, ne sera jamais un article de série.

C'est le rôle du Saint-Esprit de parachever l'œuvre de la création. Voilà ce qui constitue sa réalité. Réalité que l'église protestante n'a jamais osé affirmer avec une assurance assez claire. Aussi la doctrine du Saint-Esprit est-elle restée une des lacunes les plus sensibles de la théologie protestante. Selon Blumhardt, la notion du Saint-Esprit ne doit pas creuser l'abîme entre l'homme et Dieu, mais plutôt jeter un pont par-dessus l'abîme. On aurait tort de croire à l'incompatibilité de l'Esprit-Saint avec l'esprit humain. Le premier ne s'ajoute jamais d'une

façon extérieure au second pour rester distant de lui et pour n'allumer dans le cœur de l'homme que l'espoir d'une autre vie, supra-terrestre. Loin de là! Par les secousses intérieures qui marquent l'intervention divine, l'être humain doit être porté vers une plus parfaite harmonie. Comme Saint-Esprit, l'esprit de Pentecôte transforme et régénère, comme Esprit-Saint il s'adresse à l'esprit humain qu'il suppose arrivé au point voulu de sa maturité pour s'ouvrir au souffle régénérateur d'en-haut. En vérité, si le créateur se dit notre Père, nous appelle ses enfants, c'est qu'il y a une possibilité d'entente entre lui et nous. Toute son action à notre égard devient parole, parce que la parole est le moyen de communication légitime entre des êtres qui peuvent se comprendre; si l'esprit du monde dans le for intérieur de la conscience humaine soupire après ce que seul l'esprit de Dieu peut lui donner, c'est que dans le monde de la liberté personnelle, bien que compromise par le péché, le souvenir qu'a l'homme d'être plus qu'une chose périssable, est toujours vivant. Il est donc juste de dire: *Anima humana naturaliter christiana*. L'Esprit-Saint répond à l'esprit humain en le pénétrant et en l'élevant. L'incarnation, en tant qu'elle établit un lien durable entre Dieu et le monde, est bien caractérisé par le Saint-Esprit.

Si donc on veut qualifier Blumhardt de spiritualiste, il ne l'est ni dans le sens des gnostiques qui font du Saint-Esprit l'agent d'une gnose ouvrant à l'âme une voie vers le royaume de la lumière céleste, ni dans le sens des montanistes qui insistent sur l'action directe et verticale de l'Esprit en soulignant son caractère eschatologique. Malgré leurs divergences, le gnosticisme ayant éliminé l'attente eschatologique en projetant l'eschatologie du temps dans l'espace, ces deux mouvements manifestent une inspiration dualiste qui s'est trop souvent retrouvée dans les courants réactionnaires à tendance piétiste. Or, son antirationalisme a toujours écarté Blumhardt de la gnose. Le Saint-Esprit n'est pas en premier lieu docteur ou interprète, il est créateur. Il l'est dans une mesure beaucoup plus large qu'on n'a l'habitude de l'admettre, sous l'influence de quelque tendance dualiste qui ne peut concevoir l'esprit qu'en opposition avec la matière. Or nous avons vu que Blumhardt accorde au monde corporel droit de cité dans le royaume des cieux. L'action créatrice ne suppose-

t-elle pas la matière? L'affirmation que Dieu est esprit, signifie alors moins sa transcendance que sa toute-puissance et sa toute-présence, sa faculté d'embrasser et de pénétrer l'univers. L'idée de la catholicité de l'église chrétienne est donc justifiée. Seulement l'église romaine a chassé le Saint-Esprit en cédant à des besoins illégitimes de domination, en identifiant le royaume de Dieu avec son système hiérarchique et clérical et en affirmant la présence de Dieu dans la messe. La Réforme avait bien commencé, mais ce beau printemps n'a pas eu d'automne. Le mouvement a dévié au moment où les réformateurs, profondément troublés par l'attitude des spiritualistes socialisants, se sont retranchés dans leur position biblique pour lier trop exclusivement l'action du Saint-Esprit à son rôle herméneutique et sotériologique. Pour combattre les spiritualistes qui avaient tiré des conséquences fâcheuses du principe de la liberté de la foi, on a brandi l'arme de la parole de Dieu en l'identifiant plus ou moins avec les textes de la bible. L'Esprit fut alors soumis au contrôle des Saintes Ecritures auxquelles il était appelé à rendre témoignage. Combien de fois jaillissant spontanément de la bible, il a été étouffé par les Ecritures considérées comme le fondement inaltérable de la doctrine chrétienne. Plus serviteur que maître, le Saint-Esprit, dans l'orthodoxie, est ainsi devenu l'avocat de la saine doctrine.

Le piétisme a ressuscité l'Esprit-Amour, et aussitôt l'avance glorieuse du Royaume s'annonce dans les œuvres de la mission intérieure et extérieure. Mais là encore l'orientation sotériologique du piétisme a enrayé l'œuvre du Saint-Esprit. On n'a pas osé lui ouvrir les portes assez larges, de peur que le monde entrât dans le royaume de Dieu. La lutte se fait plutôt pour arracher les âmes au monde qui appartient au Satan que pour chasser le diable d'un monde appartenant à Dieu. L'Esprit-Créateur devient l'esprit-gardien qui préserve le pèlerin en route vers la Jérusalem céleste des tentations effroyables qui le guettent. La communauté chrétienne se constitue en dehors du monde profane. Sous le prétexte d'apporter à celle-ci avec les ressources du monde spirituel, la vraie liberté, le piétisme finit par donner aux manifestations de la vie chrétienne une empreinte de plus en plus uniforme. Et c'est Blumhardt, l'ami fervent de la mission, qui signale le danger que courent les sociétés mis-

sionnaires sous l'influence piétiste, de faire de leurs convertis des déracinés, et de devenir ainsi les complices involontaires de l'impérialisme impie, au lieu d'aider les hommes à réaliser leur destination individuelle.

Pourtant le piétisme a découvert à nouveau cette grande vérité que l'Esprit est essentiellement esprit d'amour. Ce n'est qu'en cette qualité qu'il peut être le principe qui régénère, le trait d'union entre le fini et l'infini. Créer, quand l'acte créateur doit révéler quelque chose de la grandeur et de la splendeur de la puissance créatrice, c'est se donner. Nous touchons là au centre de la révélation chrétienne, car aimer chrétiennement n'est pas une vertu naturelle, c'est un don. Ce don suppose l'incarnation qui a été une prise de contact de Dieu avec le monde. Depuis, c'est l'amour qui fait de l'esprit chrétien la puissance créatrice. Blumhardt proclame ainsi ce qu'on pourrait appeler le primat de l'amour.

6) Le primat de l'amour

Cette thèse prend d'abord un sens négatif, et cela sous un double rapport. D'abord, elle signifie que Dieu n'est pas présent à notre raison. Celle-ci par son propre effort est incapable de saisir l'infini, à moins que Lui-même ne s'abaisse jusqu'à nous. Et même dans ces conditions, nos formules, nos doctrines ne sont que des symboles, des vérités provisoires. Leur valeur ne consiste pas essentiellement dans la solidité de leur structure philosophicale, mais dans leur puissance communicative, leur faculté de vivifier et de grouper, tout en laissant sans cesse les âmes se modeler et se transformer par le courant de vie venu d'en-haut. Cependant, déjà dans le domaine de la connaissance, l'amour affirme sa tendance positive. Il prépare la vraie connaissance phénoménologique, cette connaissance intime et essentielle qui ne s'effectue que par le respect absolu d'autrui et par le don complet de soi-même. Blumhardt l'a fort bien remarqué, tout comme il a soutenu que l'amour est à la base de la foi, en tant que celle-ci désigne un rapport vivant de personne à personne et non une simple conviction. L'esprit de l'évangile a souvent été faussé par ceux qui sur les traces de Socrate, de

Platon, d'Aristote ont élaboré un système de croyances pour faire de la foi une conviction. Les convictions, remarque fort judicieusement Blumhardt, isolent et séparent. Voilà pourquoi Jésus se tient loin de toute discussion doctrinale. Si l'apôtre Paul introduit dans la foi chrétienne l'élément spéculatif, il ne manque pourtant pas de placer l'amour au premier rang.

D'autre part, Dieu n'est pas plus présent à notre volonté qu'à notre sentiment, si par ces termes on désigne des facultés psychologiques autonomes. Dans le message du pardon, Blumhardt distingue encore nettement le côté négatif et le côté positif de l'amour. L'évangile abolit la loi en tant que système de morale légale prononçant ses sentences selon le texte d'un code; mais il l'accomplit quant à son véritable contenu. Et dans le domaine pratique, le rôle positif s'accentue même davantage. Le pardon est moins une déclaration qui efface et répare, qu'un acte de confiance qui élève l'homme sur un autre plan, où le mal a perdu ses droits, où le péché lui-même prend une signification positive, puisqu'il a éveillé dans l'âme la soif d'une justcie plus élevée et créé une sensibilité plus affinée, cette sensibilité des âmes éprouvées qui a attiré Jésus vers les pécheurs, dont il reconnaissait la valeur religieuse en dépit de leur non-valeur morale. Là surtout le point de vue sotériologique comporte des risques. N'est-il pas dangereux d'attribuer une telle puissance au péché, alors que tout en enseignant facilement la corruption générale, nous n'avons pas le pouvoir de distribuer la grâce ? Puisque nous ne savons pas quand la grâce divine intervient pour le salut de nos frères, nous leur devons d'autant plus le pardon. Or la doctrine officielle ne fait-elle pas trop de cas du pardon qu'on reçoit, au lieu d'insister également sur celui que nous devons aux autres? Voilà pourquoi Blumhardt peut reprocher à l'église de ne pas avoir su exercer le plus grand de ses privilèges, alors que le pardon semble tenir une si large place dans la théologie protestante. Mais Dieu ne prépare jamais le salut individuel sans envisager le salut universel. L'amour de Dieu ressemble à un courant de force motrice qui englobe la totalité du monde en se transportant d'une station à l'autre. En nous toute créature est aimée. Nous sommes pour ainsi dire les transformateurs de la force créatrice de Dieu. Autrement dit, l'amour divin, en se donnant à nous, veut immédiatement se

répandre pour parfaire son cycle et retourner à son point de départ. Si nous nous refusons à notre rôle de bons conducteurs, le courant est interrompu, les lumières s'éteignent.

Il faut donc se prêter à l'amour. Dieu ne peut entrer que là où les portes lui sont ouvertes. Mais cette condition remplie, l'Esprit-Amour devient le principe fécond d'une résurrection qui comprend l'univers et proclame hautement par ses immenses bienfaits, la présence de Dieu. La communion entre l'homme et le Père céleste est celle de la créature qui vit de la grâce du créateur ; mais le règne de la grâce est si puissant qu'il enveloppe l'être humain avec toutes ses imperfections, physiques et morales. C'est pourquoi la foi, pour Blumhardt, n'est jamais le saut périlleux dans l'abîme auquel Kierkegaard se voit acculé, mais le sentiment de la présence de Dieu qui nous donne chaud. Elle n'a donc pas le caractère d'un acte volontaire, mais Blumhardt peut la décrire sous les catégories de l'être ou de la croissance naturelle. Cette présence ne serait-elle qu'une illusion? L'analyse de la réalité, qu'est-elle capable de nous révéler? Mais il est possible que la méthode analytique soit incapable de nous dévoiler certains faits. Il se pourrait que la foi de Kierkegaard et de ses acolytes ne soit plus la véritable foi, mais seulement son succédané, le produit d'un procédé dialectique qui décompose fatalement le fait religieux. L'amour est au contraire un acte synthétique, il affirme et crée en devançant les faits et en visant toujours au delà des buts atteints. L'Eternel lui-même nous assure de sa présence par une voie immédiate, même quand les organes naturels de notre connaissance sont encore incapables de le saisir. L'attitude spirituelle que réclame la foi, n'est ni celle de l'orgueil effréné, ni celle de l'orgueil déçu, mais celle de l'homme qui a su rester ou redevenir enfant, comme Jésus le demande. Ainsi définie, la foi chrétienne sera toute prière et dévouement.

Blumhardt est volontariste ; son Dieu est le Dieu de l'action. Tout notre être tend à l'action et s'accomplit en elle. Le péché est une sorte de court-circuit, une action non mûre qu'on arrache de soi comme un fruit vert. Seul l'achèvement de la création en Jésus-Christ rend l'action possible. Comme Blumhardt voit le signe caractéristique de la vie de Jésus et des apôtres dans le fait que de grandes choses se passent, il veut qu'à Bad Boll

il y ait toujours du nouveau. L'amour contemplatif n'a aucun crédit chez lui. Jésus ne veut pas qu'on l'adore, mais qu'on l'imite. Et l'imiter c'est croire au succès de l'action bonne.

Cependant n'oublions pas que l'action que réclame notre prophète, est toujours l'action inspirée. Elle découle d'une vie de prière. Or, pour caractériser la prière chrétienne dans l'esprit de Blumhardt. on est tenté d'ajouter aux types connus tels que Heiler les distingue, un nouveau type, celui de la prière exaucée, prière à ciel ouvert par laquelle les rapports entre le Père et les enfants sont redevenus normaux, la cloison étant abattue. C'est là que le réalisme de Blumhardt se montre le plus optimiste. La prière est moins un élan mystique, un acte de foi, une soumission totale à une volonté insondable, que le commerce réel avec Dieu qui assure la direction d'en haut d'une façon constante et concrète. Si cette direction se fait si rarement sentir, c'est que les conditions préalables en sont rarement données; le courant de l'amour divin est trop souvent coupé, le cycle n'est jamais clos. Que l'Esprit soit mis en état d'embrasser la totalité de notre vie corporelle et spirituelle, individuelle et sociale, même dans un cercle restreint, comme ce fut le cas à Boll, et immédiatement cette direction d'en haut se fera valoir.

7) L'action du Saint-Esprit et ses rapports avec le Christ vivant et avec les Saintes-Ecritures

On peut aller jusqu'à dire que le Saint-Esprit signifie pour Blumhardt l'action directe qu'il oppose d'un côté à l'action médiatrice de l'église et de l'autre côté à la révélation biblique. Il y a pourtant lieu d'examiner sa position de plus près. Ce qui empêchera la communauté chrétienne de tomber dans l'arbitraire, c'est qu'elle aura toujours comme chef le Christ et comme base son évangile. Blumhardt est bibliciste en ceci qu'il adopte avec les réformateurs le principe du retour à la révélation biblique. Seulement ce principe même demande à être analysé soigneusement. L'eau du fleuve ne remonte pas son propre courant. Blumhardt se moque plaisamment des naïfs qui se figurent que

tout devrait se passer comme du temps des apôtres. Un retour qui ne serait que la reprise de la vie d'autrefois n'est jamais possible. Là fut en partie l'erreur du vieux Blumhardt. On peut revenir à une personnalité, mais non à une situation historique; là réside aussi l'illusion de l'école historique.

L'essai de voir Jésus tel qu'il fut réellement, historiquement, devait être tenté; cette tâche se trouvait trop dans la ligne de ce que les réformateurs avaient cherché pour pouvoir être négligée au moment où la science historique et exégétique semblaient fournir à la théologie les instruments voulus pour mener à bien une pareille entreprise. Avec ce but précis, cette tâche devait échouer. Le travail immense des théologiens a fait renaître l'époque contemporaine de Jésus avec une grande puissance évocatrice. Mais derrière les contingences historiques ainsi mises en évidence, le vrai Jésus se cache insaisissable et mystérieux. Nous ne connaissons qu'un fragment de la vie de Jésus vue à travers la foi des disciples. Leur témoignage n'est pas un rapport, mais une interprétation des faits. L'intérêt pratique, le besoin apologétique, la tendance polémique y dominent. Peu de temps après, l'apôtre Paul a pu dire qu'il ne connaîssait plus Jésus-Christ selon la chair. Le Christ tend à absorber Jésus.

Il est d'autant plus étonnant que l'image de Jésus ait pu résister à ce que Blumhardt appelle sa déification complète. C'est que l'impression laissée par ses paroles et ses actes s'est gravée dans la mémoire des disciples avec une netteté extraordinaire. Que leur foi ait schématisé l'image, il n'en est pas moins vrai que le souvenir puissant et fidèle a continué à nourrir cette foi. Ainsi se fait-il que nous ne possédions pas seulement un négatif, mais aussi des parties, des éléments irréductibles d'un positif, enchassés comme des diamants dans une couronne. La couronne a été ciselée par la main pieuse des évangélistes, mais les diamants ont gardé leurs feux. Il y a donc réellement un évangile de Jésus qu'on peut distinguer de l'évangile du Christ. Cependant ce n'est pas la science historique qui nous met en mesure d'opérer cette distinction, c'est l'intuition religieuse; elle seule saisit dans les différents fragments l'unité et la totalité de la personnalité religieuse de Jésus. Après l'échec de la reconstitution historique de sa vie et de sa personne, la théologie mo-

derne, en confondant le Jésus réel avec le Jésus historique, est revenue au Christ éternel qu'elle oppose trop souvent au Jésus terrestre. Le Christ vivant, c'est le Christ élevé à la droite de l'Eternel, et séparé du monde, celui qui a échappé à l'emprise d'ici-bas pour vivre sa vie réelle dans la gloire d'une existence absolument incomparable à la nôtre. Ce Christ ne peut être présent qu'en tant que le monde est absent.

Tel n'est pas le Christ éternel vers lequel Blumhardt nous invite à élever les regards. On pourrait avancer que dans la même mesure où Paul se désintéresse du Jésus selon la chair, Blumhardt se désintéresse du Christ postexistant. Son Christ éternel porte tous les traits de Jésus de Nazareth. Dieu en élevant Jésus à sa droite voulait moins le séparer du monde que le donner comme chef à l'humanité. La transfiguration ne le dépouille pas de son humanité; il faudrait plutôt dire qu'elle dépouille son humanité de tout élément accessoire pour ne laisser subsister que l'homme idéal.

Il est évident qu'il faut éviter un double malentendu. L'idéal, pourrait-on objecter, n'est-ce pas l'idée parfaite que l'homme se fait de lui-même? Cependant l'image de Jésus s'accordait si peu avec l'idéal humain que l'humanité en a été profondément choquée. Dans ce cas particulier l'idéal nous a été donné et imposé par un acte du Dieu créateur. En outre nous n'avons pas le droit de l'opposer à la réalité. Le Sauveur ne se distingue pas d'un simple mortel en ce qu'il a moins de réalité, mais en ce qu'il en a davantage. Sa vie est la règle, son être la loi du monde. Ce n'est pas uniquement comme un souvenir ou comme un espoir, mais comme une force agissante qu'il veut rester auprès des siens jusqu'à la fin du monde. Second Adam, il doit se réincarner sur cette terre; son retour ne sera donc pas un fait purement eschatologique, il s'effectuera dans le temps à travers nos luttes et en vue de la victoire finale. Si donc le chef de l'église, le Christ éternel porte les traits concrets de Jésus, il est à présumer que la tâche de l'église, elle aussi, pourra être nettement définie.

D'ailleurs le fait que le retour à la bible ne peut jamais être le retour au passé, se voit encore plus clairement quand on considère le point de vue bibliciste de Blumhardt. Là plus qu'ailleurs Blumhardt veut être réaliste parce qu'il cherche à donner

à sa pensée un fondement objectif. Car la bible contient sans doute la révélation. Mais être réaliste au sujet de la bible ne peut signifier autre chose que laisser à la bible le droit d'être ce qu'elle veut être elle-même. Or, elle n'a pas la prétention de se placer en dehors de toute contingence historique comme un ensemble de vérités ou de vie sainte exempte de toute imperfection terrestre. L'enceinte du canon ne lui a pas été donnée comme la carapace à la tortue. Elle est moins la littérature sacrée d'un peuple que la littérature d'un peuple sacré, moins la révélation toute pure que l'histoire d'un peuple qui a été l'objet d'une révélation spéciale. Celle-ci ne se restreint donc pas à l'apparition du Sauveur, elle marque la ligne de vie qui mène de la création à la rédemption. L'histoire du peuple d'Israël est le lien par lequel Dieu a conservé le contact le plus intime avec la créature, elle nous fait assister à l'éveil et au développement de la conscience religieuse sous l'action du Dieu créateur jusqu'à son entière libération. Le rapport de Dieu à l'humanité y trouve son expression la plus directe. Les expériences relatées dans ces documents uniques sont les plus profondément humaines, montrant comment les choses se passeront toujours et partout où Dieu est une réalité. L'autorité de la bible réside dans le degré éminent de réalité que revêt l'expérience religieuse; expérience qui dénote d'une façon toujours plus impressionnante la présence de Dieu dans ce monde créé par lui, jusqu'à ce que le Royaume sporadiquement représenté devienne un véritable règne de Dieu.

La révélation biblique n'a donc jamais le caractère d'une vérité doctrinale; donnée première, elle intéresse tout notre être en l'orientant vers sa fin par des ordres et des appels concrets. Elle manifeste son intensité plutôt dans la richesse de ses motifs qui se prêtent à des synthèses toujours nouvelles que dans l'évidence transparante et simple d'un enseignement divin. En effet, au point de vue doctrinal l'époque classique de la révélation nous montre bien plus un chaos en état de création que le couronnement harmonieux d'une initiation céleste. Quand Dieu parle, il met en mouvement le ciel et la terre. Aussi voyons-nous le centre de la révélation osciller entre différents points vitaux, tels que le sermon sur la montagne, l'épître aux Romains, l'évangile selon Jean. Blumhardt trouve dans la bible le grand témoignage en l'honneur du Tout-Puissant lequel nous incite à rendre témoi-

gnage à notre tour. C'est ainsi que le siècle d'Athanase a rencontré dans les Ecritures l'Homme-Dieu, François d'Assise le Pèlerin céleste; de même la Réforme y trouve le principe de la justification par la foi, etc. La bible est ainsi moins un modèle qu'un excitant. Elle se place hors du temps en rendant gloire à celui qui est le créateur, qui est donc toujours présent; elle nous avertit que, si nous ne le rencontrons pas dans notre vie, nous le chercherons en vain partout ailleurs. Voilà pourquoi la Parole biblique, quand elle atteint son but, nous affranchit de son autorité pour nous soumettre à celle de la Parole éternelle et vivante. En suivant Blumhardt, nous affirmerons que les Saintes Ecritures ne nous donnent pas tant la révélation que le Dieu-Révélateur qui agit et qui agira sans cesse par sa parole vivante. Dans le premier cas, la révélation serait close, dans le second elle est ouverte. Cette thèse de Blumhardt ne se démontre-t-elle pas en quelque sorte par le caractère fragmentaire de la bible? Le fil de sa narration se rompt brusquement après l'arrivée de l'apôtre Paul à Rome. Après il y a le grand vide provisoirement fermé par le décor grandiose de l'apocalypse. On a l'impression que cette interruption se justifie non parce que Dieu aurait cessé de parler, mais parce qu'il n'a jamais commencé à se taire. Il serait en effet surprenant qu'il s'interdise de parler au moment même où il veut être présent dans l'Esprit.

La révélation biblique témoigne donc en faveur de l'action directe du Saint-Esprit. D'autre part, les interventions divines s'échelonnent sur une ligne ascendante pour former en quelque sorte une bible. La foi de Blumhardt réclame cette bible qui proclame les hauts faits de Dieu depuis l'époque des apôtres jusqu'à nos jours, une histoire du Royaume vue *sub specie aeterni*. La grande difficulté de la théologie protestante, qui est de définir nettement les rapports entre l'action directe du Saint-Esprit et le principe bibliciste semble ainsi se réduire. Cette difficulté provient d'une conception trop rigide de la bible qui en fait le principe exclusif de toute révélation vraie. Trop distante l'une de l'autre, les deux données ne sauront se coordonner. Quand on subordonne franchement l'Esprit à l'autorité de la parole écrite, on érige celle-ci en pape, quand par contre on laisse au Saint-Esprit le soin de déterminer ce qui est bible, son témoi-

gnage comporte les risques bien connus, qui se sont largement manifestés dans l'histoire du protestantisme avec ses âpres querelles dogmatiques. Blumhardt ne voit pas la direction d'en haut comme une suite d'actes séparés, mais comme un accomplissement. L'Esprit travaille sans cesse à prolonger la ligne de la révélation, à continuer l'œuvre de la bible. A vrai dire, il ne parle qu'à celui qui se tient fermement sur cette ligne. La tradition peut être faussée, alors le Saint-Esprit intervient pour la redresser. La bible ne pourra donc affranchir que l'âme qui a été formée par elle. Pour les autres, elle reste le livre de l'éducation religieuse, la loi évangélique. Cette loi, c'est l'église qui l'enseigne. Et nous arrivons finalement devant le problème de l'église.

8) L'Eglise, son caractère et sa tâche

C'est bien au sujet du problème de l'église que le réalisme spiritualiste de Blumhardt semble soulever les objections les plus sérieuses. L'église a-t-elle réellement une place dans son système théologique? N'est-elle pas absorbée par le royaume de Dieu qui se substitue aux religions, et par conséquent aux églises? Dans le spiritualisme de ce grand laïque du nom de Jésus, les murs de l'église s'élargissent jusqu'à ce qu'ils englobent le monde entier. Le monde entier créé par Dieu devient le temple de l'Eternel et la vie entière consacrée à Dieu, le véritable culte. Aucune possibilité de tracer encore une limite entre une sphère sacrée et une sphère profane. Il y a bien une église qui se rattache à l'œuvre du Christ, mais cette église prend corps dans les formes les plus diverses. Tantôt elle a son centre à Jérusalem, tantôt à Rome, hier à Wittemberg et aujourd'hui à Boll. On comprend pourquoi il est si difficile d'écrire son histoire, puisqu'elle ne cesse de se réformer. Ce n'est qu'en brisant éternellement le moule qui risque de l'étouffer après lui avoir servi de berceau, que l'Esprit peut librement évoluer. Dieu ne peut être présent ni dans une constitution hiérarchique, ni dans une liturgie, ni dans un livre sacré, mais uniquement dans l'acte créateur. La suite de ces actes fait voir une continuité, mais ce n'est certes pas la continuité historique, évoluant d'après une loi immanente.

Dans son mouvement intermittent, elle se présente à notre regard comme le résultat de l'action d'une sagesse éternelle et toute-puissante sur une volonté libre, sagesse qui reprend l'œuvre souvent gâchée par l'inattention de ses serviteurs.

Nous croyons que le prophète de Boll a vu juste en constatant que le christianisme a été un mouvement religieux avant de penser à se constituer en église. Cependant n'est-ce pas la règle qu'une nouvelle église débute ainsi? On pourrait à la rigueur se demander si à côté de l'*église* chrétienne il n'y a pas place pour un *mouvement* chrétien se réclamant spécialement de Jésus et si le protestantisme n'était pas appelé à représenter ce mouvement.

Mais Blumhardt lui-même est trop réaliste pour méconnaître le rôle important de l'église. Il est vrai que son idéal semble être le petit clan des initiés où l'intimité étroite garantit la ferveur et la pureté de la foi. Blumhardt ne cherche-t-il pas la raison de la corruption de l'église dans l'intrusion des masses? Or, les masses, dit-il, ruinent tout. On pourrait encore se demander s'il tient suffisamment compte des réalités de ce monde, quand il s'avise de faire de l'amour le principe organisateur de la société humaine. Cependant il n'est nullement disposé à enfermer le souffle de l'esprit chrétien dans une chambre close, sachant trop bien avec quelle rapidité l'atmosphère se vicie derrière des fenêtres fermées. Il est vrai qu'il ne vise qu'une élite. Le christianisme sera pour lui le sel de la terre, ou bien il ne sera rien; et tout le monde ne peut pas être sel. Mais il compare aussi la société à une monarchie avec un commandement absolu et suprême, la loi divine. Cette loi de Dieu s'est imposée de différentes façons suivant les phases de l'évolution humaine; et ces phases coexistent toujours. Par conséquent, la société chrétienne ne peut être ni exclusive, ni révolutionnaire. Le principe de l'amour ne se substitue pas radicalement au principe de la justice, il se superpose à lui en l'englobant et en le maintenant comme degré inférieur. Puisque l'Esprit est un don personnel et non une puissance naturelle, don qui demande à être acquis et reconquis par l'homme libre dans une lutte journalière, il ne faut pas que les échelons qui ont aidé à conduire l'homme à cette hauteur, soient brisés, autrement chaque rechute le lancerait dans le néant. Il n'y a pas rupture entre les phases de la création, mais

continuité. Dans son propre intérêt, afin de pouvoir se reconstituer et se raffermir, la communauté chrétienne aura besoin de s'appuyer sur les formations d'un ordre antérieur en s'employant de toutes ses forces à faire avancer le monde dans toutes ses parties.

Car rien ne devra se perdre dans l'univers de la création, aucune vérité acquise, aucune initiative salutaire; finalement tout devra revenir à sa place. C'est ce souci de ne rien laisser se perdre qui oblige maintes fois le berger à abandonner le troupeau pour aller à la recherche de la brebis perdue. C'est par là, enfin, que s'explique la lenteur souvent si déconcertante avec laquelle le progrès du royaume des cieux se poursuit.

L'idée du Royaume englobe donc à la fois le monde idéal et le monde réel. Bien comprise, elle aurait dû garantir à la communauté chrétienne et la cohésion et la durée. En effet, si c'est l'idéal abstrait qui assure le mieux à une société sa durée pratiquement illimitée, ce sont les buts concrets qui lui donnent sa force. De cette loi sociologique trop bien connue dans le système catholique, le protestantisme n'a pas su tenir compte avec assez de perspicacité. Son spiritualisme cherche à réaliser la communauté dans le monde abstrait. En effet, on n'a qu'à s'élever assez haut au-dessus des réalités terrestres, et les cloisons qui nous séparent disparaissent. Il est aisé de se sentir uni quand la communion exigée n'est que la communion dans une foi abstraite.

C'est contre ce faux spiritualisme que Blumhardt s'obstine dans son réalisme. Le vrai spiritualisme ne consiste pas dans le désintéresement à l'égard de tout ce qui est « monde », mais dans le dévouement désintéressé des disciples du Christ, décidés à ne lutter qu'avec l'arme de l'esprit-amour. La marque typique de l'église chrétienne sera le sacerdoce universel, ce que le piétisme primitif a cherché à réaliser, sans toutefois y réussir. Il prêchait la sanctification de la vie par le détachement du monde; Blumhardt, lui, ne veut plus d'une distinction entre un monde sacré et un monde profane. Son message signifie la laïcisation radicale de l'évangile. Il est évident qu'un tel laïcisme ne fait pas de la religion une affaire privée; au contraire, il réclame tout l'univers pour Dieu. Dans cette communauté chrétienne l'esprit de pardon

circule comme la sève qui nourrit la moindre petite branche de l'arbre. L'église n'embrasse pas seulement une totalité de membres (église multitudiniste), mais une totalité de vie, c'est-à-dire tout ce qui entre en quelque façon dans l'économie de la création. Lorsque le pasteur de Boll a déposé sa robe d'église, il n'est pas sorti de l'église, il s'est tourné vers la plus grande église. Il la voit revêtue de l'habit du travailleur, peinant là où la veuve crie, où Lazare gémit, où Nicodème lutte contre ses doutes.

On conçoit d'ailleurs pourquoi la tâche de l'église ne peut qu'être spécialement précaire. Elle a le devoir de défendre le droit totalitaire de Dieu sur ce monde tout en se rendant compte qu'avec ses institutions, ses rites, ses doctrines, elle n'est qu'un instrument fragile entre les mais de l'Eternel. Dès qu'elle soutient avec trop d'insistance le caractère objectif soit de ses cultes, soit de ses dogmes, elle risque de porter atteinte à la souveraineté de Dieu. Aussi l'attitude chrétienne à l'égard de toute pensée sincère doit être la tolérance. Par contre, l'église du Christ soutiendra à l'exemple de Jésus une lutte sans merci contre toute forme de fausseté et d'hypocrisie. Du reste, le confessionnalisme protestant ne trouve pas plus grâce devant Blumhardt que le cléricalisme catholique. L'athéisme rencontre son indulgence, parce qu'il le juge provoqué par les excès d'un cléricalisme intolérant ou d'un piétisme orgueilleux qui en arrivent à faire de l'évangile de l'amour un épouvantail assez effroyable pour chasser les âmes délicates et sincères du domaine religieux. Il va jusqu'à placer certains athées plus près du royaume des cieux que les chrétiens de nom; car dans leur ardeur pour la justice ils seraient quand même les serviteurs aveugles de celui que leur bouche renie. C'est donc précisément sa conception du royaume de Dieu et de son rôle concret sur terre qui rend Blumhardt si exigent au sujet des églises.

Cependant cette humilité de l'église ne diminue en rien sa responsabilité au sujet des problèmes de ce monde. D'ailleurs, quelles pourraient être les préoccupations qui seraient « cent pour cent » affaires du monde, et où chercher les autres qui seraient dans la même proportion affaires de Dieu? Blumhardt a dévoilé l'immense hypocrisie qui se cache dans le désintéressement intéressé de ceux qui se jugent trop bons chrétiens pour entrer dans la lice. Il croyait pouvoir constater que cette aristo-

cratie se condamnait elle-même à la stérilité. Ce « christianisme pur » engendre non seulement l'indifférence à l'égard du monde, mais il s'affaiblit lui-même. Le monde religieux, détaché du monde réel, perd sa propre réalité. Et finalement, devant le monde terrestre qui fatalement reprend ses droits, le monde spirituel est sacrifié. On ne peut être une source d'inspiration que dans un milieu auquel on est rattaché par les liens d'une étroite solidarité. Car c'est la vision du monde et de ses imperfections d'un côté, de ses moyens et de ses ressources de l'autre côté, qui seule peut nourrir notre inspiration; or, cette vision n'est donnée qu'à celui qui se place résolument au centre de ce monde.

Blumhardt n'admet donc pas que l'église, pour écarter certains problèmes troublants d'ordre social ou politique, se retranche derrière le principe de la spiritualité. Ce principe est justifié dans une certaine mesure aussi longtemps qu'il s'agit du ministère ecclésiastique proprement dit et de la répartition du travail. Il y a l'église inspiratrice qui prêche et qui enseigne, et à côté d'elle les services réalisateurs. Mais ces deux: l'église institutionnelle et la société chrétienne forment ensemble la vraie église. Le principe mentionné est plus erroné encore quand on pose la question de la responsabilité; si le troupeau est responsable, comment les bergers ne le seraient-ils pas tout autant?

La communauté chrétienne sera donc la communauté des chrétiens qui, sous la direction d'une église, détentrice de la tradition chrétienne, luttent avec l'assurance que ce monde appartient à Dieu; que par conséquent il a un but, et que nous sommes appelés à le faire progresser vers ce but en nous livrant à la force créatrice de l'Esprit-Amour. Le levain chrétien est appelé à pénétrer dans tous les domaines de la vie. Il y aura ainsi une économie, une politique, une littérature chrétiennes, non point à côté d'une économie, d'une politique ou d'une littérature profanes; l'Esprit créateur reprendra toujours sa tâche qui est de rendre la vie individuelle et sociale de plus en plus conforme aux exigences de l'évangile. Non que *in abstracto* l'évangile demanderait tel système social plutôt que tel autre, mais à tel endroit, à telle époque la situation de la société chrétienne réclame au nom de l'amour une solution précise. Si alors il n'y a

pas de Parole, c'est que le courant doit être coupé. Tel semble être l'avis de Blumhardt.

Or, l'Esprit besogne là où l'humanité soupire. Des bas-fonds de la misère humaine nous devons attendre le retour du Christ. C'est là encore que le Dieu-Révélateur fait entendre sa voix. Ces appels nous engagent à prendre position. Car la révélation, nous l'avons vu, consiste pour Blumhardt en une direction concrète. Dieu n'a jamais dit : Je suis la trinité, mais il a intimé à Paul l'ordre d'aller en Europe. Les tâches elles-mêmes nous sont dictées par les problèmes que l'évolution de ce monde fait surgir, les directives nous sont données par l'Esprit. C'est là, nous enseigne le prophète de Boll, la révélation à laquelle le fidèle aspire avec un cœur tressaillant de crainte et de joie. Elle ne lui inspirera pas des solutions toutes faites, lui épargnant ainsi tout effort personnel : ce n'est qu'en fonction de son énergie, de sa recherche, de son dévouement sincère qu'il obtiendra les lumières révélatrices. Obéissant à la voix d'en haut, il rendra témoignage et par le témoignage il s'insérera dans l'église vivante. Ce témoignage est la force réelle du christianisme, par lui il se propage, car en lui Dieu manifeste sa présence.

Affirmer que le centre de la vie chrétienne réside dans le témoignage, c'est avouer la fausseté du principe : *extra ecclesiam nulla salus*. Car l'église ne crée pas le témoignage. Et pourtant sa tâche reste assez importante. Puisque le progrès du royaume de Dieu se fait dans la continuité, l'Esprit tendant toujours à accomplir et non à abolir, c'est à elle qu'il appartient de mettre en évidence cette ligne de résurrection qui parcourt l'histoire de l'humanité, à elle de nous faire voir en Jésus-Homme notre Sauveur, à elle d'assumer l'œuvre éducatrice en plaçant là où il y a lieu de le faire la loi avant l'évangile, à elle encore de nous rendre attentifs aux signes du temps pour nous désigner par là les tâches actuelles. C'est ainsi que l'église éveille et développe la sensibilité religieuse qui seule entend les appels, qu'elle forme les consciences et prépare à la lutte, qu'elle accompagne ceux qui combattent de ses bénédictions et les entoure de ses prières. Enfin elle fait briller dans la nuit de leurs souffrances la lumière de l'espérance.

Les Blumhardt ont donc, au milieu d'une génération ne

sachant que faire du chapitre de l'eschatologie, nourri l'espoir au sein de l'église. Il est vrai qu'ils se sont gardés de retenir l'âme aux confins de son existence consciente ne voulant pas l'inciter à spéculer de ce « seul point de vue possible » sur les chances qui nous sont données de penser et d'agir. Il se pourrait que Dieu n'ait aucun plaisir à voir rôder nos pensées dans ces parages. Le Dieu de Jésus ne nous renvoie-t-il pas toujours au centre de cette vie terrestre pour nous intimer l'ordre de lutter? Christophe Blumhardt surtout a cherché à découvrir le nerf de l'eschatologie biblique. Au sujet de l'eschatologie, le réalisme de Blumhardt s'exprime dans ces quatre caractéristiques qui précisent son espoir: l'objet de cet espoir n'est pas uniquement l'au-delà, ce monde entier a été créé en vue d'un avenir. L'au-delà n'est pas le Tout-autre, il ne faut pas en attendre autre chose que ce qui ferait le vrai bonheur de notre âme déjà ici-bas. La vie corporelle elle-même a part à la promesse. Et enfin l'au-delà n'est pas exclusivement promesse, ces forces célestes nous enveloppent dès maintenant. Ainsi l'espoir eschatologique, loin de nous détacher de ce monde, doit au contraire enflammer notre courage pour nous rendre plus que vainqueurs.

Dégager les forces victorieuses de l'évangile, tel a été le besoin qui a inspiré la pensée théologique des Blumhardt.

CONCLUSION

L'analyse de la pensée des Blumhardt a fait ressortir ce que dans leurs conceptions théologiques on peut appeler « réalisme chrétien ». Non que nous nous trouvions en présence d'un véritable système solidement charpenté selon les règles d'une méthode rigoureuse. L'épithète « chrétien » ne circonscrit pas seulement la sphère à laquelle ce réalisme s'applique, mais désigne aussi le caractère d'une pensée qui a ses racines plutôt dans l'intuition religieuse et chrétienne que dans l'esprit scientifique. Donc, si on ne peut pas parler du réalisme de Blumhardt comme d'un principe, il faut quand même le considérer comme un motif, motif puissant qui donne à la pensée des Blumhardt sa marque spéciale.

Réaliste, Christophe Blumhardt veut l'être par rapport à la totalité de la vie. Son besoin de ne rien omettre de ce qui constitue cette totalité, l'engage non seulement à affirmer le mal, mais à l'affirmer avec tant de force que la vie lui apparaît comme un combat, que même l'action divine prend cet aspect; création, incarnation, rédemption ne sont que les phases successives de l'immense combat que Dieu livre aux puissances des ténèbres.
La même tendance réaliste se manifeste dans le caractère synthétique de la pensée du pasteur de Boll. Cette pensée coordonne ce qui souvent semble contradictoire: le corps et l'âme, le ciel et la terre, l'éternel et le temporel, le divin et l'humain, le mal et le bien. Elle coordonne, cependant, elle ne confond pas, car elle distingue. En effet, ne distingue-t-elle pas plusieurs réalités qui se suivent et se superposent? C'est ainsi que le monde du mal

est dominé dans la révélation biblique par le monde chrétien qui a le Christ comme chef et le Saint-Esprit comme force motrice. Et cette victoire du Christ est si efficace que la réalité du mal perd sa puissance. A vrai dire, la logique ne demande-t-elle pas qu'il n'y ait qu'une seule réalité? Cette réalité doit être celle du Dieu chrétien, et comme telle il faut qu'elle s'impose. Le christianisme ne sera donc pas un système d'idées, mais un système de forces agissant au milieu de nous. On entre dans ce royaume de Dieu non par la foi-raison qui distingue en analysant et en dissociant, mais par la foi-amour qui distingue pour associer. C'est dans l'action du Saint-Esprit que Dieu est réellement présent. Sa présence se manifeste dans une vie de résurrection qui commence dès maintenant à transformer le monde.

Nous n'osons certes pas prétendre que le réalisme chrétien de Blumhardt est la formule claire qui, en triomphant de toutes les difficultés théologiques, nous rendrait l'essence même du christianisme. Le désir de systématiser sa pensée pour la rendre toute limpide était chez ce penseur moins grand que la peur de déformer la vérité évangélique en la systématisant. Ne nous étonnons pas de rencontrer ainsi dans son message quelques flottements de la pensée, voire certaines affirmations contradictoires. Cherchant à échapper au dualisme métaphysique, Blumhardt retombe facilement dans le dualisme cosmique. La mort apparaît tantôt comme une fatalité ou une loi naturelle, tantôt elle prend figure d'une puissance personnelle. Le ciel est souvent représenté naïvement comme un autre lieu, souvent il doit être considéré comme un autre mode d'existence. Une fois la victoire du Christ coïncide avec sa résurrection, l'autre fois elle se trouve placée comme donnée eschatologique à la fin de l'évolution mondiale.

Aussi voyons-nous l'importance du message des Blumhardt moins dans les résultats acquis de leur effort systématique que dans les nouvelles impulsions qu'ils ont su donner au mouvement théologique jusqu'à nos jours.

L'essor merveilleux de la pensée scientifique pendant le dernier siècle avait imposé au sentiment religieux une lutte assez dure pour la défense de ses droits. Ne s'est-il pas souvent trop mis à l'ombre pour avoir la paix? Les Blumhardt avec les for-

mules du royaume de Dieu, du Christ-Vainqueur, cherchent à réintégrer la foi chrétienne dans la plénitude de ses droits. Plus encore que son père, le fils a dû remarquer que si les autres domaines de la vie ont pu s'émanciper pour suivre leur propre voie, le sentiment religieux ne gagne rien à ce procédé. Puisque Dieu veut être tout en tout, la foi se tournera fatalement en hostilité contre le monde émancipé qu'elle condamnera au nom du Dieu souverain. Le « *pereat mundus, veniat salus* », formule exprimant encore les droits totalitaires de Dieu sur un monde qui lui échappe, redeviendra logiquement sa devise.

Il faut cependant se rendre compte du changement fondamental de notre situation actuelle par rapport aux premiers siècles de l'ère chrétienne. Dans un monde de croyance polythéiste, mais fortement travaillé par des aspirations religieuses, le message eschatologique du christianisme a ouvert la voie au Dieu omnipotent de la bible pour la conquête du monde. Aujourd'hui, dans une société chrétienne qui a perdu le sentiment de la présence divine, l'eschatologie pessimiste risque de consacrer non la conquête, mais la perte du monde, la défaite du christianisme comme religion universaliste, la démission de son Dieu comme souverain absolu. Ce résultat ne représenterait que la dernière conséquence d'un mouvement piétiste qui à l'exemple du piétisme juif resserre la vie religieuse dans une attitude sectaire et abandonne le monde aux puissances impies.

Les Blumhardt, Christophe surtout, opposent au positivisme athée qui rejette la spéculation métaphysique, mais en mutilant la réalité, leur réalisme chrétien. Antispéculatif, lui aussi, ce positivisme religieux est surtout antirationaliste en tant qu'il affirme un monde plus grand que la pensée scientifique n'a l'habitude d'en convenir, il est enfin antipiétiste en tant qu'il sauvegarde la souveraineté de Dieu sur le monde entier. Le fils Blumhardt avait le sentiment très net de ce que signifiait l'espoir eschatologique pour les premiers chrétiens. Cependant il voyait l'essence de cet espoir non dans son jugement pessimiste à l'égard du monde, mais dans sa foi ardente dans la puissance régénératrice de Dieu. Car le centre de la révélation biblique, l'idée qui seule assure à la bible son unité, c'est la notion du Dieu-Créateur.

Cette notion, telle qu'elle s'est fait jour à travers les péripéties de l'histoire sainte, détermine et le caractère de Dieu qui est Esprit-Amour et le caractère de son action, la révélation par le moyen de l'incarnation. Elle détermine en même temps et la vocation de l'homme appelé à être le représentant de Dieu sur la terre, et sa destinée, l'expérience de l'enfant prodigue. En concevant la création non comme un acte unique et passé, mais comme la façon normale dont Dieu intervient, Blumhardt transporte l'intérêt central de la foi du passé dans le présent et dans l'avenir. De plus, en insistant sur l'idée de la continuité dans l'évolution créatrice — qui chez lui n'est pas l'évolution naturelle et immanente — il fait jaillir du passé une ligne de conduite capable de nous orienter vers l'avenir. Il réhabilite la vie corporelle et la vie naturelle et nous invite à nous demander sérieusement si nous voulons reconnaître comme le fond de notre être ce que Satan y a glissé ou ce que Dieu y a placé. En même temps, il rend à Jésus son caractère humain pour faire de lui le prototype de la nouvelle créature: la rédemption reprend sa portée cosmique, le Saint-Esprit sa mission: achever l'œuvre de la création. Toute sa pensée de prophète, qu'elle accuse ou qu'elle libère, tend à placer la conscience chrétienne bien au centre de cette vie actuelle, non pour l'accabler au rappel de ses multiples misères, mais pour éveiller en elle le sentiment de sa responsabilité.

Sortis du piétisme, les Blumhardt l'ont épuré en combattant ses excès. Ils ont remplacé son spiritualisme exclusif par un spiritualisme universaliste, son biblicisme quelque peu formaliste par un biblicisme plus spirituel. Détachés du rationalisme et de l'historisme de leur époque, ils ont enfin dirigé par l'interprétation de leur propre expérience religieuse la pensée théologique vers les problèmes fondamentaux de la dogmatique chrétienne: la révélation et l'incarnation, la création et la résurrection, le Saint-Esprit et l'eschatologie. Réalistes, ils l'étaient donc aussi dans ce sens qu'ils ont reconnu les signes du temps pour pressentir quel cours allait prendre l'évolution théologique. Pour apprécier à sa juste valeur ce rôle de précurseurs qui leur est échu, nous n'avons qu'à penser aux récents ouvrages des P. Althaus *(Die letzten Dinge* et *Theologie der Ordnungen)*, Ew. Burger *(Der lebendige Christus)*, E. Brunner *(Vom Werk des*

Heiligen Geistes), T. Aulen *(Christus Victor),* W. Künneth *(Theologie der Auferstehung)* et d'autres.

D'inspiration vraiment protestante dans son ardeur à remonter aux sources sans s'arrêter à mi-chemin, la pensée théologique des Blumhardt nous apparaît comme un des essais les plus énergiques, tentés pour renouveler le message évangélique et lui rendre sa portée originale. Cette théologie découle tout entière de l'expérience personnelle. C'est là que résident certainement sa force et peut-être aussi sa faiblesse. En effet, il faut bien se demander jusqu'à quel point une expérience religieuse aussi individuelle peut être considérée comme normative. D'autre part, n'insistons pas trop sur les lacunes d'un système théologique qui dans son ensemble n'est pas l'œuvre d'un Blumhardt, mais que nous avons cherché à tirer ultérieurement de son message.

Pour le reste, nous croyons que le résultat justifie l'effort entrepris. Cet effort était utile, car non seulement les motifs si riches de la théologie des Blumhardt sont loin d'être épuisés, mais il nous semble que dans notre débâcle spirituelle, seule une pensée réaliste, affirmative et synthétique comme celle que nous venons d'étudier a les promesses de l'avenir.

Table des Matières :

PREFACE 9

CHAPITRE I. — **Le Père, Jean Christophe Blumhardt:**

1) Ses origines, sa jeunesse et ses débuts . . . 21
2) La « lutte » et ses suites 24
3) La pensée du père Blumhardt 30

CHAPITRE II. — **Les Débuts de Chr. Blumhardt:**

La préparation du jeune Blumhardt au ministère de son père, la succession et la crise 59
La critique du christianisme actuel et la nouvelle position religieuse de Chr. Blumhardt . . . 67

CHAPITRE III. — **La Pensée théologique de Chr. Blumhardt:**

1) Le point de départ : l'idée du royaume de Dieu représenté en Jésus 91
2) Le fondement cosmologique et anthropologique. La création, l'homme et le péché 95
3) Jésus-Christ et la Rédemption 115
4) La réalisation du salut dans le Royaume de Dieu . . 135
5) Les Organes du Royaume de Dieu : la Parole et l'Eglise 147
6) L'action politique et l'épreuve de la Grande Guerre . 156

CHAPITRE IV. — **Le Réalisme de Chr. Blumhardt:**

1) La signification et les caractères généraux de son réalisme 167
2) Le rôle central de l'idée de la création dans la théologie de Blumhardt 176
3) La réalité du mal et la réalité du bien 178
4) Le réalisme dans les conceptions eschatologiques de Blumhardt 183
5) Le Saint-Esprit, garant de la présence réelle de Dieu . 188
6) Le primat de l'amour 191
7) L'action du Saint-Esprit et ses rapports avec le Christ vivant et avec les Saintes-Ecritures 194
8) L'Eglise, son caractère et sa tâche 199

CONCLUSION 207

IMPRIMERIE O. BŒHM
STRASBOURG